

مجلس ادارت

۲۔ ڈاکٹر نذیر احمد

سن علی ندوی

۳۔ ضیاء الدین اصلاحی

محمد نظامی

معارف کا زرتعاون

فی شماره پانچ روپیے

ساتھ روپیے

ایک سو پچاس روپیے

ہوائی ڈاک پندرہ پونڈ یا پچوبیس ڈالر

بحری ڈاک

پانچ پونڈ یا آٹھ ڈالر

سائریل زرکاپتہ: حافظ محمد سحیح شیرستان بلڈنگ

بالمقابل ایس ایم کالج، اسٹریچن روڈ، کراچی

فی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں، بینک ڈرافٹ درج ذیل

DARUL MUSANNEEFIN SHIBLI ACADEMY

تاریخ کو شائع ہوتا ہے، اگر کسی مہینہ کے آخر تک رسالہ نہ پہنچے تو اس کی

پہلے ہفتہ کے اندر دفتر معارف میں ضرور پہنچ جانی چاہیے، اس کے بعد

ہوگا۔

وقت رسالے کے لفافے کے اوپر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔

کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔

۲ ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہیے۔

جلد ۱۵۴ ماہ ربیع الاول ۱۴۱۵ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۹۴ء عدد
مضامین

۸۲-۸۲ ضیاء الدین اصلاحی

شذرات

مقالات

پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی ۸۵-۱۰۸

نظم جماعت اور مولانا ابوالکلام آزاد

ڈاکٹر گرانٹ دہلی۔

۱۰۹-۱۳۷ ضیاء الدین اصلاحی

مولانا ابوالجلال ندوی کی یاد میں

ڈاکٹر عبدالرب عرفان ۱۳۸-۱۵۳

تاریخ گوئی کی روایت کا آغاز

صدر شعبہ اردو و فارسی دست

راؤ نائیک گورنمنٹ انسٹیٹیوٹ

آن آفس اینڈ سوشل سائنسز

ناگپور۔

استفسار و جواب

قرآن پڑھنے والا منافق سے کیا مراد ہے؟ محمد عارف عمری ۱۵۴

معارف کی ڈالٹ

جناب شیخ نذیر حسین میراردو ۱۵۵-۱۵۶

مکتوب لاہور

انسائیکلو پیڈیا پنجاب یونیورسٹی لاہور

ادب کا

ڈاکٹر عطیہ خلیل عرب صاحبہ کراچی ۱۵۷

غزل

۱۵۸-۱۶۰ "ص" و "ع" ص ۹

مطبوعات جدیدہ

شذرات

یہی سے محروم اور توحید و آخرت کے تصور سے نا آشنا ہیں انکی
جولانی بس دنیا اور اس کے عیش و عشرت ہی کے لیے ہوتی ہے
پیش نظر ہوتا ہے اور وہ تمام حقانی اور عظیم و بڑے مقاصد سے
خود غرضی اور جلب منفعت کا جنون انہیں دوسروں پر ظلم و تشدد
محال سے کم پر راضی ہی نہیں ہوتے دیتا، جاہ و منصب اور عہدہ
بنادیتی ہے اور وہ دوسروں کا رہنا اور جینا دشوار کر دیتی ہیں
وہ بیت کا دم بھرنے والے پس ماندہ قوموں کے لوہے سے اپنے
یہ، انہی کی وجہ سے فساد فی الارض، وحشت و درندگی، قتل
دھاڑ اور لوٹ کھسوٹ کا بازار گرم ہے، انھوں نے اور انکے
تمدن و معاشرت، علوم و فنون، فلسفہ و سائنس سیاست
عالم درہم برہم کر ڈالا ہے۔

مومن اور ملتوں سے اس اعتبار سے مختلف، ممتاز اور برتر تھے
ان کا اعتقاد تھا اور وہ فیضان سماوی سے بہرہ ور تھے انکے
رسول کا اسوہ و نمونہ تھا، خدا ترسی اور آخرت کی جواب دہی
دنیا کو بے قیمت اور اس کے عیش و تنعم سے انہیں بے پروا
کامیاب خدا کی رضا اور آخرت کی فلاح تھا، اس لیے انکا
ست تھا، خیر و خوبی کی دعوت ان کا مشن تھا، دوسروں کی
کا دل مہرور رہتا تھا کسی کو مصیبت اور زحمت میں دیکھ کر

وہ ٹپ اٹھتے تھے، خود رنج و الم برداشت کر کے دوسروں کو آرام و راحت پہنچانا اپنا
فرض سمجھتے تھے، مال غنیمت اور کشور کشائی سے بے نیاز ہو کر سروری و سربراہی کو خلق خدا
کی خدمت اور نفع رسانی کا وسیلہ سمجھتے تھے، ان کے حسن عمل اور حسن کردار سے دنیا
امن و آسائش کا گہوارہ ہو گئی تھی اور روئے زمین پر ایک نئی امت، نئی قوم، نیا معاشرہ
نیا تمدن، نیا قانون اور نئی حکومت قائم ہو گئی تھی۔

یہ دنیا کی تہذیبی بھی ہے اور مسلمانوں کی بدعتی بھی ہے کہ اب انکا امتیاز و تفوق باقی رہا اور
توحید و آخرت پر انکا پختہ ایمان رہا، کتاب الہی کو حید و ریشم کے جزدانوں میں رکھ کر طاقتوں
اور الماریوں کو سجایا جاتا ہے مگر اس کی پوری کوشش کی جاتی ہے کہ اس کی کوئی صدا کاٹوں
تک نہ پہنچے پائے، اسوہ رسول کے ہوتے ہوئے بھی مسلمان جاہلانہ اوہام و خرافات اور
طاغوتی افکار و خیالات اپنے دل و دماغ میں بار ہے ہیں دوسری قوموں کی نقالی پر فخر
کرتے ہیں اور اپنے اسلاف کے ورثے سے بے نیاز ہو کر مغرب کے تمدن و معاشرت اسکا
نکدہ و فلسفہ اور اس کی سیاست و قانون کے گرویدہ ہو رہے ہیں یہی وجہ ہے کہ آج انکا
نظام حیات بے کیفیت اور پراگندہ ہو گیا ہے اور ان کی وہ تمام خوبیاں اور خصوصیات
ختم ہو گئی ہیں جن سے عالم کی زلف گرہ گیر سنور سکتی ہے اور وہ ساری خرابیاں ان میں جڑ بکرتی
چارہ ہیں جو خدا بینہ اور آخرت فراموش قوموں کا شیوہ ہیں اور جن کے انسداد پر مسلمان
مامور کیے گئے تھے۔

ہندوستان کے مسلمانوں کا حال بھی نہایت زبوں ہے انھوں نے دوسری قوموں کے
عادات و اطوار اور رسم و رواج اختیار کر لیے ہیں اور اللہ کے احکام و قوانین پر عمل کرنا چھوڑ دیا
انکے دل و دماغ میں شرکانہ افکار و اعمال اور باطل خیالات و نظریات رچ بس گئے ہیں اور

تہذیب و معاشرت میں رنگتے جا رہے ہیں دعوتوں، تقریروں اور تہواروں میں فضول
عام ہو گیا ہے شادی بیاہ اور بے سود کاموں میں محض نام و نمود کے لیے بے دریغ
کرتے ہیں اس کے لیے سود پر قرض لیتے ہیں اور جائیداد کو زمین رکھتے ہیں اہم اور
لی اور قومی کاموں میں ایک حبیہ بھی خرچ کرنا انکو گراں معلوم ہوتا ہے نوجوان خوش
ت اور جرائم کے عادی ہو رہے ہیں انہیں شراب، جوئے اور لٹری کا چسکا
وہ اپنا سارا قیمتی وقت لہو و لعب، رقص و سرود، سینما، ٹی۔وی اور ریڈیو کے
گنوار ہے ہیں، اسکے بعد بھی یہ گلہ ہے کہ دوسرے انکے تشخص کو مٹا دینا چاہتے
ہے خود ہی اپنی تہذیب و روایت سے دستکش ہو کر اپنے معاشرہ کی روحانیت و
ہے ہیں اور اپنے عائلی و سماجی نظام کو درہم برہم کر رہے ہیں۔

نحال کے پیش نظر مسلمانوں کے سبب باوقار اور ذمہ دار ادارہ مسلم پرسنل لا بورڈ نے
علماء لکھنؤ میں ۳۱ جولائی کو اصلاح معاشرہ کانفرنس منعقد کی تھی اصلاح معاشرت
میں بھی شامل ہے اور یہ وقت کا اہم تقاضا بھی ہے الحمد للہ کانفرنس توقع سے زیادہ
بن مسلمانوں کی معاشرتی خرابیاں اتنی بڑھ چکی ہیں کہ ایک دو کانفرنسوں سے انکی اصلاح
کے لیے منصوبے کے تحت ملک گیر بیانے پر جدوجہد ضروری ہے مسلمانوں کی مختلف
وں کو اپنے ہر طرح کے اختلافات کو نظر انداز کر کے مل جل کر یہ ضروری کام کرنا چاہیے
ماہ و مبلغین اور تعلیمی تربیتی اور سماجی کام کرنے والوں کو بھی اس میں پیش پیش رہنا چاہیے
کے مطابق کانفرنس میں ان بنیادی امور کی ضرورت و اہمیت کو محسوس کیا گیا ہے، یہ
کی بھی اہم ضرورت ہے ملک میں بہتر سماج قائم کرنے اور اسکے بدتر نظام کو ختم کرنے کیلئے
ان اپنے معاشرہ کی اصلاح کر کے ملک میں بہتر سماج قائم کرنے کی راہ ہموار کریں۔ یہ انکا

مقالات

نظم جماعت اور مولانا ابوالکلام آزاد

۱۰

پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی

السلام اور تذکرہ کے حمد میں اور اس کے بعد بھی مولانا ابوالکلام آزاد کو مسلمانوں کی
اصلاح و جماعتی استحکام سے خاص دلچسپی تھی ان کے شب و روز اسی دھن میں گزرتے
تھے اور اسے وہ قومی سیاست کے فریم ورک میں اپنے سیاسی پروگرام کی بنیاد تصور
کرتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ نظم جماعت کا یہ تصور ان کے برسوں کے غور و فکر کا نتیجہ
ہے ان کا خیال تھا کہ مسلمانوں کی کوئی دینی و سیاسی تنظیم نظم جماعت اور امارت شریعت
کے قیام کے بغیر ممکن نہیں ہے

نظم جماعت سے مولانا آزاد کی مراد یہ تھی کہ ایک امیر کی اطاعت و قیادت میں
ہندوستان کے مسلمان شریعت اسلامی کے مطابق ایک منظم اجتماعی زندگی گزاریں
اور اس منہج پر اپنی تنظیم کریں۔ سیاسی نظم پر جیسا کہ انھوں نے بار بار کہا ہے اور لکھا بھی
مسلمانوں کی مذہبی و معاشرتی زندگی میں کسی بھی اصلاحی پروگرام کی کامیابی کا انحصار
ہے اسی کے نتیجہ کے طور پر امارت شریعت کا قیام عمل میں آئے گا اور فضا کے قدیم

سلسلہ ابوالکلام آزاد، خطبات آزاد، خطبہ صدارت اجلاس جمعیت العلماء ہند، نومبر ۱۹۷۱ء

سماجیہ اکادمی، نئی دہلی، ۱۹۷۴ء، صفحہ ۱۲۹

وہ تھا۔ اس سلسلے میں ان کی ساری امیدیں طبقہ علمائے وابستہ تھیں۔
 یہ بتائے ہوئے خطوط پر اصلاح و تجدید کے لئے آمادہ ہوں لیکن اس
 انہیں یابوس کیا، اس لیے کہ زندگی کے روایتی طور طریقے کی سہل پند
 وہ اپنے مفاد کو محفوظ سمجھتا تھا اور جہاں تک جدید تعلیم یافتہ طبقے کا
 ہوں نے جدوجہد کے اس کام کے لیے پہلے ہی سے ناکارہ سمجھ لیا تھا۔
 کے نظم جماعت کے تخیل کا سرچشمہ امام ابن تیمیہ کی ذات گرامی تھی
 کی یلغار کے زمانے میں ان علاقوں کے مسلمانوں اور خاص طور پر
 ول قابض ہو گئے تھے زور دیکر کہا تھا کہ وہ حملہ آوروں کی اطاعت
 یک متحرک فعال اور منظم جماعت بن کر ان کے سیاسی غلبہ کی پوری
 مت کریں۔

یاد رہے کہ شیخ الہند مولانا محمود حسن دہلوی ان کے بعض رفتار کو مستثنیٰ
 بلے تو مولانا آزاد کی دعوت اصلاح و تجدید اور سیاسی اقدام کا جواب
 ہاں میں بے پروائی اور بے رخی کی صورت میں دیا۔ اس لیے انہوں نے
 ۱۹۱۲ء میں مخلص کارکنوں کی ایک انقلابی جماعت حزب اللہ کی
 کے فعال میں انہوں نے شیخ الہند سے ملاقات کی، اپنے مقصد و
 سے تبادلہ خیال کیا اور انہیں اس بات پر رضامند کر لیا کہ وہ
 جائیں اب ایسا لگتا تھا کہ نظم جماعت کی کوئی نہ کوئی شکل نکل
 اس کا اعلان کر دیا جائے گا لیکن جیستی سے چند روز کے
 پر شیخ الہند نے یکایک حجاز جانے کا فیصلہ کر لیا اور جیسا کہ مولانا نے

لکھا ہے کہ ان کی کوئی بھی منت سماجت انہیں حجاز کے "سفر سے باز نہ رکھ سکی تھی"
 پھر جنگ عظیم شروع ہو گئی اور حکومت ہند نے انگریز دشمن عناصر کی سرگرمیوں کی
 نگرانی کڑی اور تیز کر دی۔ لا محالہ حکومت کے محکمہ سرفروشی کی نظریں مولانا آزاد کے
 ہفتہ دار اخبار اور سہلس چینی اور کام پر جس کا تعلق ان سے تھا گہرے شبہ کے ساتھ
 پڑیں اور یہ ناممکن ہو گیا کہ حزب اللہ کا پروگرام چل سکے، انجام کار سال ۱۹۱۷ء میں رانچی
 میں ان کی نظر بندی کے ساتھ حزب اللہ کا کام تمام ہو گیا۔

مولانا آزاد بہر حال ان لوگوں میں نہ تھے جن کی رہنمائی وقت کے حالات کے
 ہاتھوں میں ہوتی ہے اور جو بار بار ان کو خاموش بیٹھ جاتے ہیں۔ بنگال سے نکل جانے کا
 حکم جب صادر ہوا اور وہ بہار چلے گئے تو کوئی ساٹھ ہزار مسلمانوں اور ہندوؤں نے
 مل کر ایک میمورنڈم کے ذریعہ حکومت سے مطالبہ کیا کہ بنگال سے ان کے اخراج کا
 آرڈر منسوخ کر دیا جائے۔ بعض ارکان حکومت بنگال کے خطوط بھی پھیلے بیٹھے آتے
 رہے اور معلوم ہوا کہ غلط فہمیوں کا اعتراف ہے... ابتدا میں ان واقعات کا دل پر
 کچھ نہ کچھ اثر تو ضرور پڑا لیکن پھر دیکھا تو دل کی آسودگی اور طبیعت کی وارستگی پر یہ تاثر
 بھی شاق تھا:

دانم کہ شفیق اند طیبیان ہنگی ایک

مرہم کہ نہ محبوب نہ دشمن ریش ست

بظاہر حالات کشیدگی کی نظر آتی ہے اور شاید مکمل کار کی ایک منزل بھی باقی ہے

۱۔ ایضاً صفحہ ۱۳۷ اور کلام آزاد، تذکرہ، مرتبہ مالک رام، ساجیہ اکادمی ایڈیشن

نئی دہلی، صفحہ ۳۳۔

مولانا جب پہلی بار جمعہ کی نماز کے لیے گئے تو وہاں محبت
ساتھ ان کا استقبال کیا گیا اور وہ اس اظہارِ محبت
نمازیوں کی تعداد زیادہ نہ تھی۔ اس وقت رانچی کی
سی کم بھی نہ تھی کہ نظر انداز کر دی جائے لیکن دور پڑی
اسی آبادی ضرور تھی جو تعلیمی و معاشی اعتبار سے
بہت تھی۔ مولانا نے لکھا ہے کہ ”نماز جمعہ کے بعد
محسوس ہو رہا ہے کہ اگر حالات طول قیام کا باعث
رہ دینا چاہیے۔ دنیا نے فراغ و آزادی کے زمانے
ہے بہتر ہے کہ جلا وطنی و نظر بندی کے بند و قید
یا جائے کہ اصلی آزمائش گاہ عمل یہی ہے۔“

شق و ہوس میں بھی امتیاز
رج تہ امتحان پر پہلے

کے مطابق مولانا کو ہر روز رانچی پولیس کے دفتر میں
تھا۔ رہائش گاہ ان کی مور آبادی میں تھی جو
تھا۔ دفتر پولیس سے واپس ہوتے ہوئے
کی نماز ادا کرتے اور قرآن مجید کا درس دیتے۔
خطبات و مواعظ مقامی مسلمانوں کے لیے بہت
کیوں میں ان کے مواعظ کے اثرات ظاہر ہونے

لگے اور کتنے ہی مسلمانوں نے جو غیر شرعی کاروبار میں لگے ہوئے تھے ایسے کاروبار سے
اپنے آپ کو الگ کر لیا۔

رانچی ہی میں مولانا آزاد کو یہ خبر ملی کہ آریہ سماج کے لیڈر سوامی شرما نے
مسلمانوں کی دعوت پر جامع مسجد کے کتبہ پر کھٹکے ہو کر تقریر کی یقیناً وہ ہندو مسلم
اتحاد کے اس غیر معمولی مظاہرہ کی خبر سے کہ یہ اتحاد ان کی قومی سیاست کا اصول الہی
تھا، خوش ہوئے ہوں گے لیکن جلد ہی انہیں یہ خبر بھی ملی کہ حکومت کے وفاداران اذلی
کے اشارہ پر ملک میں یہ شور و غوغا بھی ہے کہ ایک ہندو کو مسجد میں کیوں آنے دیا
گیا۔ ادھر اس سے پہلے خود رانچی کے مسلمانوں نے یہ اعتراض کیا تھا کہ جامع مسجد میں
مولانا کے درس قرآن سے استفادہ کے لیے غیر مسلم کیوں آتے ہیں، مسجد میں تو ان کا
داخلہ شرعاً ممنوع ہے۔ اس بات سے مولانا پہلے ہی سے متاثر تھے۔ اب جو
جامع مسجد دہلی میں سوامی جی کی تقریر کی بنا پر ملکی سطح پر ایک شور پیدا کیا گیا تھا انہوں
نے ایک مقالہ احادیث صحیحہ کی روشنی میں قلم بند کیا اور یہ ثابت کیا کہ شریعت میں
مسجد میں غیر مسلموں کے داخلہ پر کوئی پابندی نہیں ہے، انہوں نے یہ بھی لکھا کہ غیر مسلم
نہ صرف یہ کہ مسجد میں آ سکتے ہیں بلکہ وہ وہاں کے مواعظ سے استفادہ اور دعویٰ کے جانے پر
مسجد میں منعقد ہونے والے جلسوں اور مجلسوں میں شرکت بھی کر سکتے ہیں یہ

۱۔ معارف (اعظم گڑھ) مئی و جون ۱۹۱۹ء علی الترتیب صفحات ۹۲-۵۶۷ اور ۵۶۸-۵۶۹

مطبوع معارف سے یہ مقالہ جامع الشواہد فی دخول غیر مسلم فی المساجد کے نام سے بھی شایع ہوا۔ اب

اس رسالے کا نیا ایڈیشن مسیح الحسن کی ترتیب و تقدیم کے ساتھ خدائش لا مبریری پٹنہ (۱۹۹۳ء)

سے شایع ہوا ہے۔ اس میں مولانا آزاد کا نظر ثانی شدہ نسخہ بھی شامل ہے اور نئے ایڈیشن کی یہی خصوصیت ہے۔

کے مالی حالات اچھے نہ تھے۔ ضابطہ کے مطابق حکومت
اور ان کے اخراجات سے بہت کم تھا۔ انھوں نے
نئے خط و کتابت کی کہ حکومت کو ان کی حیثیت اور
مگر فی چلے اس لیے کہ انہیں بغیر تحقیقات اور
اس کے لیے تیار نہیں ہوئی اور مولانا نے حکومت
دیا اور توکل علی اللہ کے سہارے اپنے صاحب
مقامت سے سخت حالات کا مقابلہ کیا اور
ہند نہ کیا۔

رہے کی ہڈا ڈالی اور اشاعت اسلام کے لیے
یہ کے نام سے قائم کی۔ انجن کا ایک مقصد یہ بھی
ت کے خلاف جماد کی اسپرٹ پیدا کی جائے۔
ی تعلیمات کی تشریح و تفسیر کے ساتھ وہ اس
نوں سے مکمل اطاعت الہی کا طالب ہے اور
تصور کو یکسر رد کرتا ہے۔ مارچ ۱۹۱۹ء میں
مولانا آزاد سے ملاقات کی اور مولانا دریا آبادی

احوال و آثار مولانا آزاد سنہ ۱۹۱۹ء سرکل رانچی

مکرم السلام علیکم
"مکرم اپریل ۱۹۱۹ء"
والا نامہ ملا میں پورا ایک عشرہ اپنے مرکز سے غائب رہا، رانچی پہنچا، میں اس
کے بعد ابوالکلام کی زیارت ہوئی، بڑے تپاک سے ملے، بڑی مسرت ظاہر کیا، قہقہے
خوب سمجھیں رہیں۔ وہ بھی تطبیق معقول و منقول کے دیرینہ ذائقے سے گھبرا گئے
ہیں۔ آج کل ابن تیمیہ اور ابن قیم کا رنگ غالب ہے۔ نقد و تحقار میں ہر چیز
میں ٹھیک ظاہریت مسلک ہے۔ رانچی کی شدید سنگتانی زمین ان کے سحر زبان
اور جادوئے بیان سے پانی ہو گئی ہے، وہ بھی میٹھا، مدرسہ کی عمارت چھوٹی لیکن
خوبصورت اور شاندار بنی ہے، لوگ بہت ملتے ہیں۔ یہ

ہمارے ہنگام کا پڑوسی محبوب تھا اور کھلتے میں ہمارے علماء و دانشوروں سے
مابطہ قائم کرنے کے بڑے مواقع تھے، اسی لیے ہمارے تحریک الحلال کا گہرا اثر پڑا تھا
بعد میں مولانا جب رانچی میں تھے، مولانا محمد سجاد سے ان کا تعلق قائم ہوا۔ مولانا آزاد نے
ان کی ہمت افزائی کی اور انہیں آمادہ کیا کہ وہ مسلمانوں کی مذہبی اصلاح تحریک اور دینی ضرورتوں
کی کار براری کے لیے ایک جماعت کی حیثیت سے علماء کو منظم کریں۔ یہ

دسمبر ۱۹۱۹ء کی آخری تاریخوں میں مولانا آزاد کو نظر بندی کی قید سے رہائی ملی اور
۱۳ جنوری ۱۹۲۰ء کو جب وہ کلکتہ پہنچے تو انھوں نے ملک میں سیاسی بیداری کی
ایک ایسی فضا دیکھی جس کا پہلے کبھی تجربہ نہ ہوا تھا۔ گاندھی جی سے ابھی تک کبھی ان کی

۱۔ عبد الماجد دریا آبادی، مکتوبات سلیمانی، جلد اول، لکھنؤ، ۱۹۶۳ء، صفحات ۱۶-۱۵۔

۲۔ مسعود عالم ندوی، محاسن سجاد، پٹنہ، ۱۹۴۱ء، صفحات ۹-۸۔ نیز دیکھیے، ابوالکلام آزاد

خطبات آزاد، صفحہ ۱۳۷۔

ت میں مولانا آزاد نے ایک امام کی قیادت میں نظم جماعت کے قیام
 و اہمیت پر بڑی وضاحت سے روشنی ڈالی تھی۔ انھوں نے مسلمانوں
 جماعتی زندگی کی اس معصیت سے باز آ جائیں جس میں ایک سر
 کی وجہ سے فوز و فلاح کے تمام دروازے ان پر بند ہو گئے ہیں۔
 معصیت سے مقصود یہ ہے کہ ان میں ایک جماعت بن کر رہنے کا
 دیا گیا ہے اتحاد و یکجہتی کی برکتوں کا احساس دلاتے ہوئے انھوں
 کا نفسوں اور کمیٹیوں کی اجتماعی نا انشیں شریعت کی نظردوں میں
 کا حکم رکھتی ہیں، جماعت کا حکم نہیں رکھتیں۔ 'بھیر' اور 'جماعت'
 میں باز آروں میں نظر آجاتی ہے جب کوئی تماشہ ہو رہا ہو دوسری
 دوں میں دیکھی جاسکتی ہے کہ جب ہزاروں انسانوں کی منظم و مرتب
 کے پیچھے متبع ہوتی ہیں یہ نظم جماعت اور نظام شرعی کو اختیار
 کو جلد از جلد کسی صاحب نظر و اجتہاد کی امامت و اطاعت
 کی دعوت دیتے ہوئے مولانا نے اپنے خاص اسلوب میں فرمایا
 ہے تو ایک بھیر ہے... جانوروں کا ایک جنگل ہے، کنکر پتھر کا
 جماعت ہے نہ 'امت' نہ 'قوم' نہ 'اجتماع' اینٹیں ہیں
 مگر پہاڑ نہیں، قطرے ہیں مگر دریا نہیں، گڑیاں ہیں جو ٹکڑے
 ہیں، مگر زنجیر نہیں ہے جو بڑے بڑے جہازوں کو گرفتار
 مسد خلافت و جزیرو عرب، البلاغ پریس کلکتہ، اکتوبر ۱۹۲۳ء

کر لے سکتی ہے یہ

کافر نس نے مولانا آزاد کی ایک امام (امام السند) کے فوری انتخاب کی
 تجویز پر کسی دلچسپی کا اظہار نہیں کیا، لیکن اس عدم توجہ سے وہ دل برداشتہ نہیں ہوئے
 انھوں نے اپنا کام جاری رکھا اور جیسا کہ ابھی کہا گیا انہیں پنجاب سندھ صوبہ اگرہ
 دادو دھ، بنگال اور بہار میں ایسے ذمہ دار افراد مل گئے (ان میں سے کچھ نے ان کے
 ہاتھ پر بیعت بھی کی) جنھوں نے اسلام کے کاذب کے لیے اپنی زندگیاں وقف کر دینے کا
 عہد کیا ہے

عبدالرزاق علیچ آبادی فروری ۱۹۲۳ء کے آخری ہفتے میں مولانا آزاد کے مشن سے
 واقف ہوئے اور مولانا کے ہاتھ پر نہ صرف بیعت کی بلکہ ان کی طرف سے یو۔ پی کے
 مسلمانوں میں کام کرنے اور جو لوگ ان کے مشن میں شامل ہونے کے لیے تیار ہوں
 ان سے خلیفہ بجاڑ کی حیثیت سے بیعت لینے کے لیے مقرر ہوئے۔ وہ لکھتے ہیں کہ مولانا
 آزاد سے ان کی ملاقات ہوئی اور فوراً ہی انہیں مولانا کا اعتماد حاصل ہو گیا، مولانا
 نے علیچ آبادی صاحب کو اپنی اسکیم سمجائی کہ ملک کی آزادی کے لیے کیا کرنا ہے اور
 کیسے کرنا ہے۔ مولانا چاہتے تھے کہ مسلمانوں کو مذہب کی راہ سے متحد و منظم کیا جائے

۱۹۲۳ء، صفحہ ۲۰۷، ۲۰۸، ابو سلمان شاہ جہانپوری کی کتاب 'تحریک نظم جماعت' دہلی
 ۱۹۸۸ء میں مسلمانوں کی تنظیم اور ان کے ملی استحکام کے سلسلے میں مولانا آزاد کی کوششوں کو
 بڑی خوبی سے بیان کیا گیا ہے۔ کتاب میں کچھ لوگوں کے نام بھی دیے گئے ہیں جنھوں نے مولانا
 کے ہاتھ پر بیعت کی تھی۔ سب لوگ تخلص ضرور تھے، لیکن کسی کی خاطر سے صفت ادبی کے اور
 قائدانہ صلاحیت کے حامل نہیں کہے جاسکتے تھے

ان کا ایک امام ہو اور وہ امام کی اطاعت کو ایک مذہبی فریضہ مان اس تجویز پر عمل کے لیے آمادہ ہو جائیں گے، اگر ان پر قرآن دیا جائے کہ بغیر امام کے ان کی زندگی غیر اسلامی زندگی ہے موت ہوگی۔ جب مسلمانوں کی ایک معتد بہ تعداد امام کو اس سے معاہدہ کر کے انگریزوں کے خلاف جہاد کا اعلان کرے اور مسلمانوں کی متحدہ طاقت انگریزوں کو ہندوستان سے نکلے، اگر امام کو یہ اس منصب کے لیے زیادہ سے زیادہ ہی کو جو کسی قیمت پر دشمن کے ہاتھ نہ پک سکے۔ ساتھ ہی نہ سے کما حقہ واقف ہونا چاہیے۔

ضروری اور اہم ہے کہ یلچ آبادی اور دوسرے صوبوں میں تھے، وہ 'بیعت جہاد تھی' نہ کہ وہ بیعت جس سے لوگ مسلمانوں کے تعلق سے واقف ہیں۔ ذکر آزاد میں یلچ آبادی۔ مولانا آزاد نے منصب امامت کے خصائص و شرائط ایک ایک صاحب نظر و اجتہاد داغ کی ضرورت ہے جس کا قلب نفس سے معمور ہو، وہ اصول شرعیہ کو مسلمان ہند کی موجودہ حالت میں فوجیت پڑا ایک ایک لمحے کے اندر متغیر ہو جانے والے ملک منطبق کرنے اور پھر تمام مصالح و مقاصد شرعیہ و ملیہ کے مادر کرتار ہے دیکھئے 'ماہنامہ برہان'، جلد ۵، شمارہ ۳،

نے بیعت کا تین بھی دیا ہے یہ

شیخ الہند مولانا محمد حسن جون ۱۹۴۷ء میں نظر بندی کی مدت گزار کر مالٹا سے ہندوستان آئے۔ ان کی صحت نہایت کمزور تھی، اس کے باوجود انہوں نے ملک کی سیاسی صورت حال کے تقاضوں کا مثبت جواب دیا۔ لیکن جب ان سے مسلمانوں کی امامت کا عہدہ قبول کرنے کی درخواست کی گئی تو انہوں نے کہا انکار ہی سے اس اعزاز سے معذرت کر دی، دیوبند کے بعض علماء کی خواہش تھی کہ وہ اس عہدے کو منظور کر لیں اور انہوں نے اس کے لیے مخلصانہ کوشش بھی کی، لیکن شیخ الہند اپنے فیصلہ پر قائم رہے۔ جب ان سے مولانا آزاد کے متعلق استفسار کیا گیا تو رضامندی کا اظہار کیا اور کہا کہ وہ یقیناً اس عہدہ کے اہل ہیں۔ شیخ الہند فرنگی محل کے مولانا عبدالباری کے امام الہند بنائے جانے کی تجویز سے متفق نہ تھے۔ ان کی رائے میں اگرچہ مولانا عبدالباری بہت سی خوبیوں کے حامل تھے اور ایک بڑے عالم کی حیثیت سے مسلمانوں میں ان کو بڑا احترام، وقار اور اعتبار حاصل تھا، لیکن امامت کے عہدے کے لیے وہ موزوں نہ تھے کہ اس کے لیے کچھ مزید اور مختلف خصوصیات کے حامل فرد کی ضرورت تھی۔

عہدہ امامت کے لیے مولانا آزاد کے بارے میں مولانا عبدالباری کا رد عمل گول مول اور ٹال مٹول والا تھا۔ یلچ آبادی جب ان سے ملے اور اس موضوع پر انہیں شیخ الہند کی رائے بتائی تو انہوں نے پہلے شیخ الاسلام / امام کے عہدے پر تقرر کے

۱۵ ذکر آزاد، صفحات ۲۵-۲۴

۱۶ ذکر آزاد، صفحات ۳۶-۳۵

س خیال کا تذکرہ کیا کہ انہیں خود یہ عہدہ قبول کر لیتا
انہیں شیخ الہند کی رائے سے اتفاق ہے۔ یلیج آبادی
اور انھوں نے مولانا عہد الباری سے عرض کیا کہ وہ
مانا نے لکھا:

والرحمن الرحیم

مُسلماً، مکرری و امجدہ، السلام علیکم

می کے متعلق مجھے جمہور کی موافقت کے سوا

جو اندیشہ ہے وہ بار بار اہل الرائے سے ظاہر

کے پھر بھی مسلمانوں کی تجویز کو بسر و چشم قبول کرنے

سے بار بار اس منصب کے قبول کرنے کی بعضی

مگر میں نے اپنی عدم اہلیت کے باعث اس

میں کیا، نہ آئندہ قبول کرنے کا ارادہ ہے۔ مولانا

نت کیا تو وہ بھی اس بار کے تحمل نظر نہیں آتے۔

اسبق دآرہ ہیں۔ ان کی امامت سے بھی مجھے

قبول کرنے کے لیے آمادہ ہونا بشرطیکہ تفریق۔

تو اہل ہیں اگر کسی تا اہل کو تمام یا اکثر اہل اسلام

سب سے زیادہ اطاعت گزار و فرمانبردار پائیں گے۔

تو اپنی سمت سے جاری کہ انہیں چاہتا نہ

کا اپنے اوپر بار لینا چاہتا ہوں۔ مسلمانوں کی

جماعت کا تابع ہوں۔ اس سے زائد مجھے اس تحریک سے تعرض نہیں ہے۔

والسلام بندہ فقیر محمد عبدالباری

مولانا آزاد نے جب مولانا عبدالباری کی یہ تحریر دیکھی تو وہ خاصے بدحظ ہوئے

اور یہ لکھا:

”یار ما ایں دار و دآں نیز ہم

سردست اس تھے کوتاہ کیجئے اور کام کیجئے، پنجاب، سندھ، بنگال

میں تنظیم مکمل ہے۔ ۲۰ ستمبر ۱۹۴۷ء

یلیج آبادی لکھتے ہیں کہ یکایک ایسا محسوس ہوا کہ مولانا کے نزدیک امامت کا مسئلہ

اب پہلے جیسی اہمیت کا حامل نہیں رہا، مولانا نے انہیں کبھی اس کی وجہ نہیں بتائی تھی

یہ سب باتیں ستمبر ۱۹۴۷ء کے اواخر کی ہیں۔ اس کے بعد خلافت اور عدم تعاون کی

تحریکوں میں وہ اور زیادہ مصروف ہو گئے اور کلکتہ اور رانچی کے مدرسوں کے

انتظام میں بھی ان کا کچھ وقت صرف ہونے لگا۔

علماء کے مختلف طبقوں کے مابین اختلافات کے سبب مولانا آزاد کی یہ آرزو

کہ وہ امام کی حیثیت سے مسلمانوں کی قیادت کا مشکل اور اہم کام انجام دیں، پوری

ملہ ذکر آزاد، صفحہ ۳۸ ملے ایضاً ملے ایضاً صفحہ ۶۳-۶۴،

نیز دیکھیے مولانا آزاد کا خط عبدالرزاق یلیج آبادی کے نام مورخہ ۱۲ ستمبر ۱۹۴۷ء،

(مکاتیب ابوالکلام آزاد مرتبہ ابو سلطان شاہجہاں پوری، اردو اکادمی، سندھ، کراچی)

۱۹۴۸ء صفحات ۱۳-۱۱۱ سے برہان (دہلی)، جلد ۱۶۵، شمارہ ۳، ستمبر ۱۹۷۰ء

صفحات ۷۲-۱۶۹۔

مختلف مکتبہ خیال کی تہا پندہ جماعت، جمعیتہ العلماء ہند کے منتخب
کی رہنمائی میں کل ہند پیمانے پر امارت شریعہ کے قیام کی
دیتے رہے مگر علماء یہاں بھی اپنے گروہی تعصبات پر قابو نہ
کے لیے ایک ایسے گروہوں شخص کی تلاش میں ناکام رہے جس پر

کوئی نیا نہیں تھا، دراصل مولانا آزاد کی نظم جماعت کی
بست حاصل تھی۔ مولانا محمد سجاد بہار ہی جو مولانا آزاد سے پہلے
ن کے اس خیال سے کہ ہر ضلع میں ایک امیر کے تحت شرعی
طرح پر متفق تھے۔ اصلاح کی یہ شرعی عدالتیں صوبائی امیروں
پر مرکوز ہیں ایک امیر جو علماء کی مشاورتی کونسل کی مدد سے
رہنمائی اور ان کے کام کی نگرانی کا ذمہ دار ہو۔ اس اسکیم کے
افسوس ہے کہ مسلمان سمجھ نہ سکے، ان کے رہنماؤں اور
نے گروہی ملحوظات، ذاتی مفادات اور انانیت میاں
وقت کے اس ایک نا در موقع سے جب وہ مضبوط بنیادوں
نظام قائم کر سکتے تھے، محروم ہو جانا گوارا کر لیا۔

تقریباً اسی زمانے میں بدایوں (دیوبند) میں جو ایک خاص مکتبہ
الاسلامی کے قیام کی ایک انگ تحریک چلانے کی آواز اٹھائی
ہم خیال علماء کی جانب سے اس آواز کی پُر جوش تائید

مولانا آزاد نے جب یہ محسوس کیا کہ کل ہند پیمانے پر امارت شریعہ کے قیام
میں بڑی دشواریاں ہیں تو انہوں نے مولانا سجاد سے کہا کہ وہ بہار میں جہاں علماء کی
ایک بڑی تعداد میں اتحاد فکر و عمل تھا اور جہاں ان کا اثر بھی مقابلاً زیادہ تھا،
امارت شریعہ کے تصور کو عملی شکل دینے کے لیے اقدام کریں۔ حقیقت یہ ہے کہ مولانا
محمد سجاد مرحوم کی انتھک کوششوں سے جن کے پیچھے ان کے خلوص و جہاں سوزی کی
ایک توت تھی، جمعیتہ العلماء بہار میں ایک نئی زندگی پیدا ہوئی اور جب ۲۶-۲۷ مئی ۱۹۲۱ء
۱۹۲۱ء کو پٹنہ میں مولانا آزاد کی صدارت میں اس صوبائی جمعیت کی کانفرنس منعقد
ہوئی تو اس میں صوبائی امارت شریعہ کا قیام عمل میں آیا جس کے صدر پھلواری
شریف کے مولانا شاہ بدرالدین منتخب ہوئے اور مولانا محمد سجاد صاحب کو ان کا نائب
یعنی نائب امیر شریعت مقرر کیا گیا۔ اس موقع پر تقریر کرتے ہوئے مولانا آزاد نے
کہا کہ صوبہ بہار اور اڑیسہ کے علماء کا یہ اقدام کہ امارت شریعہ کو قائم کر کے اس
علاقے کے مسلمانوں کی تنظیم و اصلاح کا کام شروع کریں نہایت مستحسن اور خوش آئند
ہے۔ لیکن یہ جان لینا چاہیے کہ بہار و اصل مسئلہ یقیناً نظم اور مضبوط اداروں کے ایسے
افراد کو پیدا کرنا ہے جو موجودہ صورت حال کو بدل دینے کی جدوجہد میں ہر قربانی کے
لیے تیار ہوں۔ ایسے افراد کے بغیر ہر منصوبہ خواہ وہ کتنا ہی متم با نشان کیوں نہ
ہو، آخر میں چل کر ناکامی ہی پر منتج ہوتا ہے بلکہ

کئی لحاظ سے مذکورہ پٹنہ کانفرنس سے متعلق حکومت ہند کی انٹیلیجنس رپورٹ
۱۷ ابوالکلام آزاد، خطبات آزاد، صفحہ ۱۳۷، پٹنہ کانفرنس کی مفصل روداد کے لیے دیکھئے
شان محمد کی ترقیب دی ہوئی کتاب دیوانہ بین مسلم، صفحات ۹۴-۹۵، جلد ۱، مناشی پرکاشن
میرٹھ ۱۹۹۳ء

در آفتاب سات درج ذیل ہیں :

۱) جو خاص بات طے ہوئی وہ یہ تھی (۱) بہار اور اڑیسہ کے
۲) القضاء عدالتیں قائم کی جائیں (۲) ہر ضلع کا ایک امیر
شریعت یا صوبائی لیڈر منتخب کیا جائے۔

پوری اسکیم کے مصنف ابوالکلام آزاد ہیں اور اس بات
میں کہ انہیں یہ امید ہے کہ اسی طرح کی تنظیم ہندوستان
میں بھی قائم ہو جائے گی اور پھر انہیں شیخ الہند (امیر الہند)
لیے منتخب کر لیا جائے گا۔

امامی اور علی براداران اس کے مخالف تھے اس لیے کہ وہ
تھے ہوئے اثرات کی وجہ سے ان سے غالباً رشک و حسد
عبدالباری نے تو پریس کو ایک خط بھی لکھ دیا تھا جس میں
اپنی اسکیم پر عمل کرانا چاہتے ہیں تو انہیں ہجرت کرنی اور
ہند متعصبین کی چرخہ پارٹی میں شامل ہو جانا چاہیے۔

پورٹ پر مکمل اعتماد خطرے سے خالی نہیں۔ لیکن اگر مولانا نے
میں اس بات کا اشارہ ملتا ہے کہ سرحدی علاقوں میں "وہابی"
مولا آزاد کا رابطہ قائم تھا۔ یہ یاد رکھنا چاہیے کہ مولانا عبدالباری
تھے اور اسے بھی نہ بھولنا چاہیے کہ ۲۱-۱۹۲۰ء تک مولانا
امت کے خلاف مسلح بغاوت ہی کے قائل تھے یہ تو رفتہ رفتہ بعد میں
ور انہوں نے ہندوستان جیسے ملکوں کی تحریکات آزادی (بقیہ حاشیہ ص ۱۰۳)

* چند مہینے بعد جمعیت العلماء کی ایک میٹنگ میں یہ طے کیا گیا کہ امیر خاندان اور
انگورہ گورنمنٹ سے درخواست کی جائے کہ وہ امیر ہند کے عہدہ کے لیے ایسے افراد کو
نامزد کر دیں جن کے ناموں کی منظور میں ان سے مل گئی ہو جبکہ ایک دوسری تجویز
یہ بھی تھی کہ سر دست صرف صوبائی امیروں کا تقرر ہو اور امیر الہند کا عہدہ
خالی رکھا جائے۔

جمعیت العلماء ہند کے اجلاس لاہور (نومبر ۱۹۴۷ء) میں مولانا آزاد کے خطبہ
صدارت کا پہلے ہی حوالہ دیا جا چکا ہے۔ اس خطبہ کے ذریعہ انہوں نے ایک بار پھر
علماء کی توجہ اس امر کی طرف مبذول کرائی کہ "میں کا مل بارہ سال کے مسلسل غور و فکر
کے بعد علی وجہ البصیرۃ اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ نظم جماعت اور قیام امارت شریعہ
مسلمانوں کے لیے وقت کی سب سے اہم بیکار ہے، انہوں نے "تحدیثِ نعت"
کے طور پر "دعوت الہلال" کا تذکرہ کیا اور حضرات علماء کو یاد دلایا کہ "آج آپ کی یہ
مقدس و مبارک جمعیت العلماء جس مقصد کی جستجو میں متغیر ہوئی ہے۔۔۔ تو یہ وہی
یوسف مقصود ہے جس کے فراق میں ۱۱۱۱ھ سے متقل و اسفا علی یوسف
کی فغاں سخی کر رہا ہوں اور جس کے لیے میں نے الہلال مرحوم کے صفحوں کو کبھی اپنے
چشم خونیں کے آنسوؤں سے رنگا ہے اور کبھی اس کے سواد و حروف کے اندر اپنے
(باقی حاشیہ ص ۱۰۲) میں عدم تشدد کی پالیسی کی افادیت کو تسلیم کیا، لیکن انہوں نے
گاندھی جی کی طرح عدم تشدد کے نظریے کو عقیدے کے طور پر کبھی نہیں مانا لے ہیمفرڈ ہسٹریز
آف خلافت اینڈ نوٹ کو اپریشن مووٹس، دہلی، ۱۹۸۵ء صفحات ۶۹-۱۶۸ لے یہاں مولانا
کے مراد غالباً ۱۹۱۲ء سے ہے جو الہلال کے اجرا کا سال ہے۔

یہ ہیں۔ ۱۹۱۱ء سے لے کر آج تک یہ مقصد میرے دل کی
 محبوب اور میری روح کے عشق و شفیق کا محبوب رہا ہے۔۔۔
 فرصت اسی کے عشق میں بسر کی اور نظر بندی و قید کے
 میں کٹے۔۔۔ لے انہوں نے کہا کہ ہندوستان بہ حال آزاد
 رہا مخصوص علماء کافر میں ہے کہ وہ راہ کی خشکوں اور آزمائشوں
 کو فراموش شرعیہ کی تنظیم کے ساتھ آزادی ملک و ملت کا گہر
 اجلاس میں امارت شرعیہ فی الہند کے قیام کی تجویز منظور
 کے اس خیال سے پورا اتفاق کیا کہ ایک مستحکم نظم جماعت
 ضرورت ہے۔ لیکن افسوس کے ساتھ کہنا چاہیے کہ اس
 جوش اور دروہری ساری اپیلیں صدائے صبح ثابت ہوئیں
 قرآن شرعیہ کے لیے ہندوستانی مسلمانوں کی حیات اجتماعی
 اگر آج سے ستر بہتر سال پہلے جبکہ ہمارے نزدیک
 کی تنظیم کا کام نسبتاً آسان تھا، یہ کام ہو گیا ہوتا تو آج
 مان میں (اگرچہ بظاہر یہ بات عجیب معلوم ہوتی ہے) مسلمان
 کے لیے اندیشہ ہائے دور دراز میں مبتلا نہ ہوتے اور
 نہ کرتی پڑتی۔

مولانا آزاد کے امام کے تقرر کے لیے بار بار کے اصرار کی
 ہے اور بڑے آڑے ترچھے چلے گئے ہیں۔ اس کی وجہ بظاہر

یہی معلوم ہوتی ہے کہ ایسے حضرات کے ذہنی اتق پر داخلیت کی دھند چھا گئی اور وہ
 مسئلہ کو اس کے صحیح تناظر میں نہ دیکھ سکے۔ مولانا پر خاص الزام یہ رہا ہے کہ عہدہ امامت
 کے سلسلے میں وہ خاصے حریف اور اپنے آپ کو امام منتخب کرانے کے سخت آرزو مند
 مولانا نے برسوں ہندوستانی مسلمانوں کی بیداری کے لیے زبان و قلم سے جد
 کی تھی اور اس راہ میں قید و نظر بندی کی سختیاں بھی بھیلی تھیں اور اس میں کوئی شبہ
 نہیں کہ بیسویں صدی کے اوائل میں مسلمانوں میں وقت کے فکری، تہذیبی اور سیاسی
 چیلنجوں کا خود اعتمادی اور بہت سے مقابلہ کرنے کے احساس و جذبہ کو قومی و فعال
 بنانے میں ان کی مسلسل کوششوں کا بہت دخل تھا۔ اب اگر وہ چاہتے تھے کہ اپنی
 کوششوں کے نتائج کو نظم جماعت کی کسی شکل میں، بشمول امارت شرعیہ جو نظم جماعت
 کا ایک اہم جزو تھا، منظم اور مستحکم کر دیں تو اس میں کیا قباحت تھی؟ کیا ہم ان کی اس
 خواہش کو کسی بے جا اور بے محل حوصلہ مندی سے تعبیر کر سگے؟ کیا ملت کے لیے ان کے
 سارے کام اور ان کی شب دروز کی بیتابیوں کو ہم امتیاز و منصب کے لیے ان کی
 حرص و طمع پر محمول کریں گے؟ کیا وقت کے مدارس کے سند یافتہ علماء کی جماعت کی
 قیادت کے لیے جس علمی صلاحیت کی ضرورت تھی وہ ان میں نہ تھی؟ مدارس میں جن
 دینی افسیکور علوم کی تعلیم ہوتی تھی (اور ہے) ان سب میں ان کی فضیلت کا مشکل
 ہی سے کوئی انکار کر سکتا تھا۔ شیخ الہند کی رائے میں تو مولانا میں وہ تمام اہلیتیں تھیں
 جو امام کے عہدے کے لیے ضروری اور مطلوب تھیں۔ وہ انہیں ملت اسلامیہ ہند
 کا واحد لیڈر ماننے کے لیے آمادہ بھی تھے۔ اس سلسلہ میں شیخ الہند کے لیے خود مولانا
 کی پسند و توجیح معلوم و مشہور ہے۔ وہ تو یہ بھی کہتے تھے کہ اگر شیخ الہند کسی وجہ سے

الملوک سے بچنے کے لیے کسی کو بھی متفقہ طور پر امام منتخب
کے بعد کوئی چھ مہینے کے اندر شیخ الہند کا انتقال ہو گیا، اس کے
مقرر کر سکتے تھے، لیکن وہ یہ نہ کر سکے، شاید :

فرقہ زہاد سے اٹھانہ کوئی

کے ایک عظیم اور اہم اسلامی نصب العین کی خاطر
عہدے پر مولانا آزاد کے تقرر کے لیے رضامند نہ
حضرات نے توکل کر انکی مخالفت کی تھی

سے متعلق ہمارے نزدیک درج ذیل نکات ایسے ہیں

۱۔ مذہبیت اور طرز فکر (Medievalism) :
ان میں ان پر سلفیہ تحریک کا اثر پڑ چکا تھا۔ انھوں نے
در طبقہ علماء کے قدیم طرز فکر پر جو عہد وسطی کا پروردہ
ایسے علماء کے مختلف خیال گرد پ جو تقلید سے
بے لچک تائید کے حق میں تقریباً متحد اور متفق تھے کیونکہ
کی تائید کر سکتے تھے۔

۲۔ فن کی موجودہ شکل کو جو اپنی بہتہ عائد رسم و روش
نشانہ ہی قرآن و حدیث میں کی گئی ہے، ضد ہی کر رہ گئی

۳۔ مسیحی سے خالی نہیں کہ جمعیۃ العلماء ہند کے ۱۹۲۱ء کے اجلاس لاہور

کے ساتھ امام الہند کا لقب لکھا جانے لگا۔

تھی، تنقید و تنقیص کا نشانہ بنایا تھا (دلچسپ بات یہ ہے کہ معاصر تصوف "خود بھی
نظری طور پر احسان کو اپنی بنیاد قرار دیتا ہے)۔ پھر کیے علماء جو کسی نہ کسی صوفی سلسلے
سے وابستہ تھے اس پر تیار ہو سکتے تھے کہ مولانا آزاد جیسے عالم کو اپنا امام بنالیں ؟

۳۔ عہد وسطی کی صدیوں میں ہندوستانی مسلمانوں کی مذہبی و علمی وانشوری
امام غزالی کے مذہبی و علمی فکر و طرز فکر کی روایت سے وابستہ و پیوستہ رہی تھی
جسے ہم اس راسخ العقیدگی سے تعبیر کرتے ہیں جو فکری سطح پر ایک عرصہ کی کشمکش
کے بعد شریعت و طریقت کی باہمی مفاہمت کا نتیجہ تھی اور جو صدیوں علمی و دینی
حلقے میں مقلدانہ مذہبی عمل و رد عمل کا معیار تسلیم کی جاتی رہی۔ امام ابن تیمیہ راجح
مذہبی فکر و عمل کے کئی پہلوؤں سے متعلق اپنے مجتہدانہ موقف کے ساتھ سامنے
آئے تو ہندوستان میں ان کا اثر نہایت محدود رہا اور بعد میں جب انیسویں صدی
اور بیسویں صدی کے اوائل میں لوگ ان سے زیادہ متعارف ہوئے تو ان کے
بعض مجتہدانہ خیالات کو ہندوستانی "وہابیت" کا سرچشمہ قرار دیا گیا اور
اسی لیے خائف ہوئے جو حالات کے جمود میں کسی حرکت کی قائل نہ تھیں، ان کے
غیر روایتی خیالات کی سخت تردید اور پُر زور مذمت کی۔ اس لیے اب جب کہ
امام ابن تیمیہ کی شخصیت (امام غزالی کی نہیں) مولانا آزاد کے لیے دینی و روحانی
فیوض کا منبع تھی، کس طرح علماء جن کی بڑی تعداد "وہابیت" کی مخالف تھی،
مولانا کو اپنا امام تسلیم کر سکتے تھے ؟

۴۔ مولانا آزاد، مذہبیت اور انابت کے گہرے جذبے کے ساتھ اعتراف گناہ
کر چکے تھے کہ عہد شباب کے ابتدائی ایام میں ان کا دماغی معصیت نے آلودہ

ت کے ساتھ ساتھ یہ تاثر عام ہو گیا تھا کہ ان کی زندگی ایک متقی کی زندگی نہیں ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ بات علماء کے لئے ہے کہ وہ اس سے صرف نظر کرتے ہوئے مولانا آزاد کی امامت لیں۔ لیکن یہ خیال کچھ صحیح اور معقول نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ علماء سے حقیقت سے زیادہ واقف ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ہمہ گیر رحمت زندگی دیتی ہے اور اللہ تعالیٰ اس گنہگار بندے سے بہت خوش اور اس کے پاس ٹوٹ کر آتا ہے یہ بات کہ کون کتنا دیندار ہے علماء خود اسے مانتے ہیں کہ دلوں کا حال خدا ہی بہتر جانتا ہے، میں دیتی کہ ہم کسی کی دینداری اور ریاکاری کی بابت کچھ کہیں۔

بِالصَّدَقَاتِ

بالتوبہ، لکھنؤ پریس، لکھنؤ، ص ۳۵۵۔

مقالات شبلی

مولانا کے مذہبی ادبی، تعلیمی، تنقیدی، تاریخی، فلسفیانہ اور قومی مضامین کا مکمل مجموعہ اور اپنی افادیت کے اعتبار سے مولانا کی مستقل تصانیف سے کم نہیں ہے، ان مضمون مسلمانوں کو غیر مذہب حکومت کا محکوم ہو کر کیونکر رہنا چاہیے، مقالات کی آٹھویں جلد میں قومی و ملی مسائل پر جو مضامین ہیں ان میں مسلمانوں کی لیڈروں کا تصور ہے یا لیڈر بنانے والوں کا، کے عنوان سے جو فنکارانگیز بحث اور تازگی اب بھی پوری طرح برقرار ہے۔

پہلا، دوم، ۱۵ روپے، سوم، ۲۵ روپے، چارم، ۲۵ روپے، پنجم، ۲۰ روپے، ششم، ۲۰ روپے، ہشتم، ۳۵ روپے۔
”منہج“

مولانا ابوالجلال ندوی کی یاد میں

از ضیاء الدین اصلاحی

”مولانا ابوالجلال ندوی مرحوم دارالافتاء کے بڑے فاضل و نقاد تھے، انکا انتقال ۱۰ محرم ۱۴۰۵ھ کو ہوا تھا، یہ مضمون گزشتہ ماہ میں شائع کرنے کا خیال تھا مگر گنجائش نہ نکالنے کی بنا پر اب اسے دیا جا رہا ہے۔“ (ض)

مولانا ابوالجلال ندوی ایک تبحر عالم اور دارالعلوم ندوۃ العلماء کے دور کمال کی پیداوار تھے، ان کا تعلق اعظم گڑھ کی مردم خیز سرزمین سے تھا مگر اب ان کا گناؤں محی الدین ضلع سو کی تحصیل گوسی میں واقع ہے۔ ان کے گھرانے میں ان سے پہلے بھی علم و تعلیم کا رواج تھا، ان کے والد بزرگوار مولوی محمد امجد علی صاحب کو مولانا غایت رسول چریا کوٹا سے شرف تلمذ حاصل تھا، وہ عبرانی سے واقف تھے لیکن عدم مہارت کی وجہ سے بعد میں اسے بھول گئے تھے، ان کے بڑے بھائی مولوی ابوالحسنات مرحوم بھی باقاعدہ عالم تھے جن کی تعلیم مدرسہ چشمہ رحمت غازی پور میں ہوئی تھی، مولانا ابوالجلال صاحب کی دونوں بہنیں بھی تعلیم یافتہ تھیں، ان کے ایک بھانجے محمد اعظم فاروقی پاکستان میں وزیر رہ چکے ہیں، مولانا کی تین صاحبزادیاں اور ایک صاحبزادے بھی علم و تعلیم کے زور سے آراستہ ہیں، صاحبزادے جنید صاحب کراچی یونیورسٹی کے کسی شعبے میں استاد ہیں۔

ماں کی طرف سے انکا سلسلہ نسب مشاہیر چریا کوٹ سے ملتا ہے جن کے گھر سید

اور ان کے چھوٹے بھائی مولانا محمد فاروق صاحب تھے، اول الذکر مرحوم نے عبرانی زبان سیکھی تھی اور موخر الذکر سے علامہ شبلی نے معقولات میں لیا تھا۔

صاحب کی پیدائش ۱۸۹۱ء میں اپنے نانہال چریاکوٹ میں ہوئی صاحب کا انتقال ان کی پیدائش سے قبل ہی ہو گیا تھا اور والدہ ہو جب ان کی عمر بارہ، تیرہ برس کی تھی مولانا کی پرورش و پرداخت کی تھی۔

چریاکوٹ علمی حیثیت سے بہت ممتاز تھا، یہاں کے عباسی شیوخ مدت میں تضاکی خدمت سپرد تھی، مولانا ابوالجلال صاحب کے بچپن رونق قائم تھی، ان کی بسم اللہ مولانا غایت رسول چریاکوٹی نے کرائی میں مولوی الیاس صاحب چریاکوٹی سے پڑھیں، اس کے بعد م پائی۔

صاحب کے والد کی خواہش تھی کہ وہ میٹرک پاس کر کے کوئی تہذیبی کورس کرے، مولانا نے اس لیے انھوں نے گورکھپور کے یں درجہ میں اسکا داخلہ کر دیا، گورکھپور میں وہ مولوی محمد حسن عباسی رہتے تھے، ان کا وطن بھی چریاکوٹ ہی تھا مگر اسکول کی تعلیم میں وہ چند ماہ بعد ہی لکھنؤ چلے آئے، سردی کے موسم میں ایک شب حب کے گھر کے سب لوگ سارے دروازے بند کر کے سو گئے، سے نکل کر سڑک کی طرف واقع چھت پر گئے اور پہلے اپنا

لحاف نیچے گرایا پھر خود چھت سے کود کر سیڑھے ریوے اسٹیشن گئے اور بلا ٹکٹ گاڑی پر بیٹھ کر لکھنؤ آ گئے۔ یہاں کئی دنوں تک ادھر ادھر بھوکے پیاسے چکر کاٹتے رہے، بالآخر کسی طرح افتا و خیراں دارالعلوم ندوۃ العلماء پہنچے اور عربی تعلیم شروع کی یہ ندوۃ العلماء سے فارغ ہونے کے بعد ان کے والد نے چاہا کہ کس اسکول میں عربی پڑھ جائیں اسی لیے الہ آباد بورڈ سے عالم کا امتحان دلایا جس کے بعد شبلی نیشنل اسکول اعظم گڑھ میں مدرس ہو گئے، یہاں لکھنے پڑھنے کی ان کی اچھی صلاحیت اور محنت و مطالعہ کا ذوق دیکھ کر مولانا سید یحیٰی ندوی نے انہیں ۱۹۳۳ء میں دارالمصنفین کی رفاقت میں لے لیا۔

مولانا ابوالجلال مرحوم کو لسانیات (فیلالوجی) اور علم الاشتقاق سے بڑا شغف تھا اور وہ بڑی دلچسپی اور خاص توجہ سے زبانوں کا باہمی رشتہ و تعلق اور الفاظ کی وسعت اور شاخ و برگ کو ثابت کرتے تھے، اس لیے دارالمصنفین میں انہیں یہی موضوع دیا گیا، لیکن ان کا ذوق کسی ایک فن تک محدود نہ تھا، بلکہ مختلف موضوعات سے انہیں دلچسپی تھی، چنانچہ لسانیات اور دوسرے موضوعات پر جب ان کے محققانہ مضامین شائع ہوئے تو اعلیٰ علم کی نظر میں ان کی طرف اٹھنے لگیں اور ملک کے سنجیدہ علمی حلقوں میں ان کی شہرت ہو گئی۔ مختلف قلمی سے تعلق بعض اہم کتابوں پر انھوں نے بڑی محنت، عرق و زہن اور دقت نظر سے جو رویو لکھے ان کا اعلیٰ قدر بھی پوری طرح محسوس کیا گیا۔ موارد کے مستقل کالم اخبار علیہ اور مطبوعات جدیدہ لے مولانا کے خانقاہی حالات اور ابتدائی تعلیم کے متعلق مطبوعات ان کے ایک انٹرویو سے لے گئے ہیں جو مفت روزانہ جہان گراچی میں ان کے انتقال سے برس دو برس قبل شائع ہوا تھا۔

رہیں۔

ان میں رہنے کے بعد مسئلہ کے اواخر میں وہ مدرسہ جالہ گئے، یہ مدرسہ ایک سادہ کار جمال محی الدین صاحب مرحوم کے صاحبزادے جمال محمد صاحب نے اس میں مزید توسیع کی طرز کا تھا پھر نئی طرز پر تجدید اور اصلاح کی گئی اور اس کا نام میں قرآن پاک، حدیث شریف، فقہ و ادب عربی کے اور تاریخ کی کتابیں بھی داخل درس تھیں اور انگریزی کی تعلیم شامل اور اردو تعلیم بھی ہوتی تھی، یہ مدرسہ ابھی تک قائم کے بعد کسی وقت دارالمصنفین کے ایک اور سابق رفیق مولانا حافظ محمد یوسف کو کن مدرسہ ہی اس کے

ب کے دور میں ایک دفعہ دستار بندی کے جلسے میں اعلیٰ یا گیا تھا، وہ معائنہ کی غرض سے دونوں جوان لڑکیوں کے ہمراہ گئے، جس درجہ میں پہنچتے سب لوگ ان کے احترام میں ایستاد صاحب کے درجہ میں تشریف لائے تو وہ نہ خود کھڑے ہوئے یا بلکہ اپنا رخ بھی پھیر لیا، نواب صاحب نے دریافت کیا کہ بظلال اللہ نہیں ہوں اور آپ نے رخ پھیر کر میری توہین نے فرمایا کہ میں آپ سے زیادہ بہتر کتاب حدیث شریف کا

روایات۔

درس دے رہا تھا اور آپ کے ساتھ ناکتخدا لڑکیاں تھیں اس لیے رخ پھیر لیا، نواب صاحب کو اس موقع پر گیارہ تولہ سونا کا ایک ہار پہنایا گیا تھا، انھوں نے اسے اتار کر مولانا کو دیا اور مولانا نے اسے مدرسہ کے چندہ میں جمال صاحب کے حوالہ کر دیا۔

نواب صاحب نے مولانا سے یہ بھی فرمایا تھا کہ آپ کو غرورت ہو تو میرے پاس حیدر آباد تشریف لائیں، یہ جب وہاں گئے تو نواب صاحب نے کوئی کتاب انہیں ترجمہ کے لیے دی، مولانا نے دو ماہ میں ترجمہ کر کے ان کے حوالہ کر دیا، نواب صاحب کو ترجمہ بہت پسند آیا اور مولانا کی تنخواہ کے حساب سے نو سو روپے بھی مرحمت فرمائے جسے لیکر یہ واپس چلے آئے۔

مولانا ابوالجلال صاحب کو تقریر و بیان پر بھی اچھی قدرت تھی اس کی وجہ سے ان کے درس کی دھاک بیٹھ گئی تھی اور پورے مدرسہ میں ان کا علمی سکہ جم گیا تھا چنانچہ جب یہ مدرسہ سے واپس آئے تو لوگوں نے انہیں اصرار سے وہاں دوبارہ بلایا۔ مدرسہ سے انھوں نے ایک ہفتہ دارا خاں بھی نکالا تھا مگر اس سے بھی زیادہ عرصہ تک تعلق نہیں رہا۔ وہاں کچھ اور متفرق علمی کام بھی انجام دیے، اس کے بعد وطن واپس آ گئے۔ مولانا ابوالجلال صاحب کی علمی جولانیوں کے لیے دارالمصنفین ہی کی فضا سازگار تھی اور یہاں کے لوگ ان کے فضل و کمال کے معترف بھی تھے، اس لیے دوبارہ ۱۹۳۶ء میں وہ پھر دارالمصنفین سے وابستہ ہوئے، مولانا سیلیان ندوی ۱۲۲ اپریل ۱۹۳۷ء کو ممبہ پال سے اپنے ایک گرامی نامہ میں مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی مرحوم کو

لے یہ واقعہ بھی مولانا کے انٹرویو سے ماخوذ ہے۔

ان کا ایک مضمون "الردم" مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی مرحوم کے اس نوٹ کے ساتھ شایع ہوا ہے :

"ہمارے پرانے رفیق مولانا ابوالجلال صاحب ندوی کی نگاہ قدیم ساری اقوام اور ان کے مذاہب پر بہت گہری اور وسیع ہے اور وہ کلام مجید کی مذکورہ اقوام، اشخاص اور مقامات وغیرہ اسماء و اعلام قرآنی کی تاریخ و تحقیق پر اعلام القرآن کے نام سے ایک کتاب لکھ رہے ہیں، یہ موضوع اصحاب نظر علماء کے ذوق کا ہے ایسے وقتاً وقتاً اسکے مختلف ٹکڑے ہدیہ ناظرین کیے جائیں گے پتہ

ان کے یہ مضامین علمی حلقوں میں بہت پسند کیے گئے، ادنان کی طرف سے اس سلسلہ کو برابر جاری رکھنے کی فرمائش کی جاتی تھی، شاہ صاحب لکھتے ہیں :

"مولانا ابوالجلال صاحب ندوی اعلام القرآن کے نام سے جو کتاب لکھ رہے ہیں اسکے بعض ٹکڑے معارف میں چھپ چکے ہیں، ان کو اہل علم نے پسندیدگی کی نظر سے دیکھا، اس لیے آج ایک اور قسط ہدیہ ناظرین کی جاتی ہے پتہ مولانا کے ایک اور مضمون کی ابتدا میں لکھتے ہیں :

"اس (اعلام القرآن) کے متفرق اجزاء میں سے بعض معارف میں شایع بھی ہو چکے ہیں، جن کو اہل علم نے بہت پسند کیا اور ان کو جاری رکھنے کی فرمائش کی، اس لیے وقتاً وقتاً اسکے مختلف ٹکڑے ہم شایع کرتے رہیں گے پتہ

اعلام قرآن پر مولانا کے جو متفرق مضامین شایع ہوئے ہیں، ان سے قرآن مجید،

لے معارف جنوری ۱۹۴۲ء مضمون الردم لے ایضاً اگست ۱۹۴۲ء مضمون حضرت ایوب علیہ السلام

لے ایضاً جولائی ۱۹۴۲ء مضمون تاریخ بابل۔

کے متعلق مولوی مسعود علی صاحب کا بھی خط آیا ہے، بہتر
نارکان کو لکھوں گا۔

اعلام القرآن کے نام سے ایک کتاب لکھنی شروع کی، مولانا
م کے ایک گرامی نامہ میں شاہ صاحب کو تحریر فرماتے ہیں :
اعلام القرآن کے نام سے ایک کتاب شروع کریں، اللہ
سب اعلام قرآن جمع کریں اور ان کی لغوی و تاریخی تحقیق
لکھ، اعنام، کفار، صحابہ، مقامات، کتب غرض سب

وہ دوسرے متفرق کام اور رزقہار کی تربیت کا کام بھی
یاست علی ندوی مرحوم نے ان کا خیر مقدم کرتے ہوئے لکھا ہے :
پرانے رفیق کا مولانا ابوالجلال ندوی مدراس میں چند
نے کے بعد اب پھر ہمارے درمیان آگئے ہیں اور اپنے علمی
مضمون جو ان رفقاء دارالمصنفین کی علمی رہنمائی کرنے
نام پائیں گے پتہ

جسے حب معارف میں شایع ہوئے تو علمی حلقوں میں ان کی
برا صاحب علم ان کو خراج تحسین پیش کرنے کے لیے مجبور ہو گئے۔

ب مولانا سید سلیمان ندوی پننام شاہ معین الدین احمد ندوی لے

لے شذرات۔

ی اقوام پران کی گہری نظر اور عربی کے علاوہ عبرانی پر ان کے زبان ان کے نامہاں کی خاص چیز تھی، مولانا نے خود اس کی کیا ہے :

والدین فرمائیے جو عبرانی زبان کے اچھے عالم تھے مجھ سے جانتے ہوئے میں نے نفی میں جواب دیا تو فرمایا کہ یہ تو چریاکوٹ ہے، تعجب ہے کہ تم نہیں جانتے، میں نے کہا کہ میرے والد کو بھی اب بھول گئے ہیں، مولانا فاروق چریاکوٹ کے برٹس میں عباسی کو اس کا علم ہے مگر وہ گورکھپور میں مقیم ہیں، فی صورت نہیں، اب اس علم کا بتانے والا کوئی نہیں۔
ان کے حروف کی شکلیں لکھ کر دیں، پھر ان پر اعراب دیئے اور اس میں ذکر ایوب نکالا، پہلے خود ترجمہ کرو، اگر سمجھو تو ترجمہ دیکھ لو، تم خود سمجھ لو گے، مولانا سید سلیمان ندوی کی صرف و نحو سمجھنے بغیر کیسے سمجھ لیں گے تو مولانا فرمائیے نہیں ہے، اگر ہوگی بھی تو یہ خود پنا لیں گے۔ مختلف زبانوں کو کرنے کی میری کوششوں سے وہ واقف تھے، اس سے کیا تھا کہ میں خود انشاء اللہ اس کی گما مر بنا لوں گا۔ بہر حال زبان حاصل کر لی اور اس کا مطالعہ میرے لیے آسان ہو گیا۔
مار ہا پٹیل

روزہ جہان کراچی ۔

مولانا کو عبرانی پر اس قدر عبور ہو گیا تھا کہ اعلام القرآن میں عبرانی مآخذ کے ہمراہ ماست حوالے اور جا بجا عبرانی بائبل اور صحف بنی اسرائیل کے اقتباسات درج کیے ہیں۔

اس صدی میں آثار قدیمہ کی کھدائی کے نتیجے میں مادی سندھ، موسیٰ جوڈارو کی تہذیب، زبان اور دوسری خصوصیات کے متعلق جو قدیم کتبے اور مہریں دریافت ہوئی ہیں، مولانا نے اپنی عبرانی دانی کی وجہ سے ان کا بھی مطالعہ کر لیا تھا، خود فرماتے ہیں :
”موسیٰ جوڈارو کی زبان قریب قریب عبرانی تھی لیکن وہ اس وقت کسی اور نام سے موسوم تھی، میں نے عبری کی دوسرے دہاں کی کھدائی سے نکلے ہوئے دو ہزار کے قریب کتبوں اور مہروں کو پڑھ ڈالا ہے اور میرا مطالعہ ابھی تک جاری ہے اور انشاء اللہ میں تمام مہروں کو پڑھ ڈالوں گا پٹیل

اس کے متعلق ان کے مضامین ماہ نوکراچی وغیرہ میں شائع ہوئے تو اہل علم گشت بدندان رہ گئے۔

مولانا عبرانی کے علاوہ اردو، عربی، انگریزی، ہندی اور سنسکرت میں بھی دستگاہ رکھتے تھے، اسلامی علوم میں ہمارے کے ساتھ انہیں دید، گیتا، اپنیشدا اور ہندوؤں کی دوسری مذہبی کتابوں پر بھی بڑی دسترس حاصل تھی۔ اس زمانے میں متعدد زبانیں جانتے والے ایسے اہل علم کہاں ملیں گے؟ مولانا کو کتبات اور مہریں پڑھنے میں یہ طوفانی حاصل تھا، کتبہ کسی زبان کا اور کتنا ہی گنجلک اور پیچیدہ ہو تا وہ اس کو پڑھ لیتے تھے۔

مولانا ابوالجلال صاحب فنانی، عالم تھے، ہمہ وقت مطالعہ و تحقیق میں مصروف

سہ ہفت روزہ جہان کراچی (۱۸ ستمبر ۱۹۴۷ء)۔

میں ایسا خود مستغرق ہو جاتے تھے کہ انہیں کسی اور چیز کا خیال ہی نہیں ہوتا
نے سہنے، ملنے جلنے، لباس، پوشاک، وضع قطع، نہانے دھونے، صفائی سحر
خیال نہ ہوتا، اگر لکھنے پڑھنے میں مشغول ہو جاتے تو پوری رات اور پورا
ماہ اور کئی چیز کی جانب ان کی توجہ ہی نہیں ہوتی، دوسرے انکی طبیعت
تھا اس لیے دارالمصنفین میں جو ان کے علمی ذوق کے لیے ہر طرح مناسب
ہے تاہم وہ برابر محرم و تسوید ہی میں مشغول رہتے، اور انکے قلم سے جو
علمی تبحر اور غواہی کا نتیجہ اور برہمی کا دوا کاوش اور تحقیق و تدقیق پر مبنی
مداد کو سمیٹ کر لکھنا اور محفوظ رکھنا ان کے لیے مشکل ہوتا تھا اور اپنے
کی وجہ سے ان کو اپنے لکھے ہوئے سودے اور نوٹ کے ادھر ادھر
لے کا پتہ نہیں چلتا تھا، یہی وجہ ہے کہ ان کی محنت و تحقیق کا نتیجہ کتابی
آگے سے رہ گیا اور علم الاشتقاق و اعلام القرآن پر ان کی کتابیں مکمل
سیلیان ندویؒ اپنے ایک مکتوب مورخہ ۵ مارچ ۱۹۵۷ء میں اسی کا ذکر
شاہ معین الدین احمد ندوی مرحوم کو لکھتے ہیں :

صاحب کی کتاب کی گمشدگی کا جو واقعہ پیش آیا وہ نیا نہیں رہ تو ان کی
نہ ہے کہ ان کا نوشتہ باقی نہ رہے **يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يَنْثَبِتُ**
المكتاب

ت میں شایع شدہ مولانا ابوالجلال صاحب کے مصنفین کی پہلے ایک
ی تحریروں کی فہرست ماہ دسن کی صراحت کے ساتھ درج کی جاتی ہے۔

۱۹۵۷ء مکتبہ مولانا سید سلیمان ندویؒ بنام مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی۔

۱۹۴۳ء : عربی زبان کا فلسفہ لغت (ستمبر)

۱۹۴۴ء : ستر اکبر یا انشد (دسمبر ۱۹۴۴ء و جنوری ۱۹۴۵ء)

۱۹۴۵ء : ہر دو بیوں کا مذہب (اپریل)، مستدک حاکم کا مطبوعہ نسخہ (جولائی، اگست)

۱۹۴۵ء : اسلامی شمسی قمری سال (نومبر)

۱۹۴۵ء : ذوالکفل (جولائی)، کلمہ مبارکہ (اگست)

۱۹۴۶ء : الموم (جنوری)، السامری (جولائی)، ایوب علیہ السلام (اگست، ستمبر)

۱۹۴۶ء : یهود و حیر کی تاریخ کا ایک مشترکہ درجہ (اکتوبر، نومبر، تا تاریخ)

کی ایک سطر (دسمبر)

۱۹۴۷ء : تاریخ یمن کی ایک سطر - عمرو بن طلحہ بن مزہبہ کے عہد کا سبیل عزم

(مارچ)، کتبات حصن غراب (مئی)، تاریخ بابل (جولائی)، ہاروت و ماروت (اگست)

تاریخ یمن کا ایک درجہ (اکتوبر، نومبر)

۱۹۴۷ء : داستان خلیل - ہائیل سے قدیم ایک صحیفہ کی روایت (مارچ، اصحاب خلیل)

(جولائی) اصحاب الفیل کا واقعہ اور اس کی تاریخ۔

باب التقریظ والاشتقاق کے زیر عنوان مولانا نے متعدد اہم کتابوں پر بڑے فاضلانہ

تبصرے بھی لکھے ہیں جن کی فہرست ماہ و سال اور مصنفین کے ناموں کی صراحت کے ساتھ

ملاحظہ ہو۔

۱۹۴۷ء : سرگزشت الفاظ از جناب احمد دین صاحب (اپریل)، اورائے فی الاسلام

از مولانا حافظ اسلم جیرا چوری (جولائی)

۱۹۴۷ء : نیابیع المسیحۃ از خواجہ کمال الدین صاحب (مئی)، جدید دنیا سے

اسٹاڈنٹ مترجمہ جناب محمد جمیل بدایونی (جون) اخبار الاندلس
مترجمہ منشی فلیل الرحمن صاحب (جولائی، اگست)

سلام از مولانا اکبر شاہ نجیب آبادی (جنوری) نظریہ اضافیت
پروفیسر اسلامیہ کالج پشاور (مئی) دین کامل مصنفہ مولوی
سب وکیل (جولائی) مرآۃ الشعراء مولوی عبدالرحمن صاحب افسر
عربی دہلی یونیورسٹی۔

الساہی فی اطراف البخاری از مولانا ابوسعید محمد عبدالعزیز خطیب
(ادب العرب از ڈاکٹر زبید احمد (جون) مشرقی کتب خانہ پٹنہ
نہرست (نومبر)

نکات از گیارہ شاہ (جنوری) مشرقی کتب خانہ بانگی پورک بارہوی
مدین ندوی (فروری) بیداری ہند از مہاتما گاندھی مترجمہ لالہ
میرٹھی (مارچ)

السنة از مولانا بدیع عالم میرٹھی (اکتوبر) مشکلات القرآن از
میرٹھی

کے بڑے عالمانہ جواب لکھے تھے جو یہ ہیں :

ان مجید میں (نومبر ۱۹۴۶ء) احادیث عاشورہ (اگست ۱۹۴۷ء)
میں یا نہ ملے اس لیے ان کے بعض مضامین کی طرف دوبارہ
دبانے کے لیے ان کا مختصر جائزہ لیا جاتا ہے کہ کتنی نہیں فصل گل روز روز
ہے جو انسان کی نظری زبان کہی جاسکتی ہے، دنیا میں صد ہا زبانیں

بولی جاتی ہیں، ان زبانوں کو ہم مختلف گروہوں میں تقسیم کر سکتے ہیں، ایک گروہ کی زبانوں
کا اجمالی نام ”انڈو یوروپین“ ہے، ان زبانوں میں سب سے قدیم تر زبان سنسکرت ہے،
دوسرے گروہ کی زبانوں کا نام ”السنہ سامیہ“ فرض کیا جاتا ہے، ان میں سب سے قدیم
زبان سریانی ہے مگر وہ سریانی نہیں جو آج سے چند ہزار سال قبل بولی جاتی تھی بلکہ وہ
سریانی جسے نوح یا سامی قبائل کے آبائے اولین بولتے تھے۔

وہ عربی جس میں قرآن مجید اترا ہے قدیم عربی نہیں، قرآن مجید تو عربی میں اترا ہے
جو قبیلہ قریش کی زبان کا نام ہے، یہ زبان قبائل مضر کی فصیح ترین زبانوں کے چیدہ الفاظ
اور ترکیبوں کا مجموعہ ہے، چونکہ یہ زبان تمام قبائل عرب کی سمجھ میں ہو ضاحت آجاتی تھی
اس کا نام ”مبین“ تھا، ہم جس عربی سے واقف ہیں وہ مضر کے ساتھ قبائل کی زبانوں
سے منقول ہے، یہ قبائل ہمیشہ خانہ بدوش اور غیر شہری رہے، شہریت کا لازمی نتیجہ
ہوتا ہے کہ قوموں کی دماغی حالت روز بروز ترقی پذیر ہوتی رہتی ہے، معلومات احسان
ضروریات اور اغراض میں روز بروز اضافہ ہوتا رہتا ہے، شہریت کے باعث الفاظ میں تلاش
خوش پیدا ہوتی ہے لیکن بدادت کا طبعی اقتضا یہ ہے کہ اقوام کی دماغی حالت ساکن ہوتی
ہے ضروریات اور معلومات محدود ہوتی ہیں، بہت زیادہ تلاش خوش کی ضرورت نہیں پڑتی
نہ دوسری اقوام کی زبانوں کا اثر قبول کرنے کی حاجت ہوتی ہے، اس بنا پر بدویوں کی زبانیں
بہت کم تغیر پذیر ہوتی ہیں اور جلد جلد اپنی نوعیت نہیں بدلتی رہتیں، اس قاعدہ کے مطابق
قبائل مضر کی زبانیں اپنی اصل سے بہت زیادہ مشابہ ہو گئی۔

خالص قحطانی زبانوں میں سے صرف حمیری زبان کا حال معلوم ہے، عرب کے
علمائے لغت کی روایتیں ظاہر کرتی ہیں کہ حمیری زبان میں اعراب نہ تھا، قدیم عربی میں بھی

استعمال میں عرب کو اسماعیلی نسل کے مستعرب عربوں نے سکھایا۔
جدیس اور علاقہ وغیرہ تباہ شدہ قبائل کی عربی تھی۔

عربی (۲) عمدہ قحطان کی سریانی (۳) عبد اسماعیل کی عبری الفاظ
چونکہ یہ تینوں زبانیں ایک اصل کی شاخیں اور ایک ماں کی
جوزبان پیدا ہوئی وہ پھر بھی قدیم سریانی سے بہت مشابہ رہی،
وجودیکہ نہ تو اسم اللہ ہے، نہ دنیا کی قدیم ترین زبان لیکن دنیا
وہ فطرت کے مطابق ہے۔ عربی زبان کے الفاظ اپنے معانی
تو اتفاق سے دلالت نہیں کرتے بلکہ ہر لفظ اپنے معنی کو
کے مطابق ظاہر کرتا ہے۔ الفاظ اور معانی میں ربط پیدا ہونے
کے اصول پر غامض نظر ڈالنے کے بعد اس قدر واضح ہو سکتی ہیں
بھی عقلی طور پر سمجھ لینے کی قوت اور ملکہ پیدا کر سکتے ہیں۔

اسم کے معانی رکھتے ہیں (۱) نفسی کیفیات (۲) حسی امور (۳)

م (دوسرے) ادراک وغیرہ الفاظ پر غور کرو۔ خیال کی اصل خیال
دانی کے لیے شے کا خیال ضروری ہے اس لیے خیال سے خیال
ہوم نہیں ہے، خیال کا اصلی ترجمہ گھوڑوں کی رکھوالی ہے جس طرح
خیل سے خیال بنا، خیل اگرچہ حسی چیز کا نام ہے مگر یہ بھی اصلی
نام عموماً وضعی نام ہوتے ہیں، جن میں سے وصفیت فنا ہو جاتی
، حال ایک قسم کی چال کا نام ہے، یہی لفظ اصل ہے کیونکہ عربی

علم الاشتقاق کی رو سے حرف حلقی اور حرف مکرر (ر۔ ل) کا وہ مجموعہ جس میں کوئی
حرف شدید نہ ہو حرکت ظاہر کرتا ہے۔

حسی معانی کی پانچ قسمیں ہیں (۱) مسوع یعنی آوازیں (۲) مرنی جیسے لمبائی، چوڑائی،
موٹائی، رنگ، حرکت، فصل، فاصلہ وغیرہ (۳) شوم جیسے بدبو، خوشبو، سونگھنا یا سونگھنے
کی چیزیں (۴) لموس جیسے لمس، چپکنا، ملنا وغیرہ معانی جن کا تعلق ماس سے ہے۔
(۵) مذوق یعنی زبان سے محسوس کی جانے والی چیزیں اور کیفیات، دلی نے مسند فردوس
میں روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ میری امت مجھے آب و گل کی حالت میں دکھائی
گئی اور آدم کی طرح اس کو بھی تمام اسرار کی تعلیم دی گئی، اس سے معلوم ہوا کہ خدا نے الہام طبعی
کے ذریعہ انسان کو بولنا سکھایا۔

عربی زبان کے الفاظ کی ۴ قسمیں ہیں (۱) ایک حرفی (۲) دو حرفی (۳) سہ حرفی
(۴) زائد از سہ حروف، چوتھی قسم کے الفاظ دو قسم کے ہیں، بعض تو وہ ہیں جو سہ حرفی
لفظوں میں چند حروف کے اضافہ یا کسی حرف کی تضعیف سے پیدا ہوئے جیسے قاتل مقتول
وغیرہ بعض وہ ہیں جو دو ٹکائی کے باہم مل کر ایک ہو جانے سے پیدا ہوئے ہیں، ایک قسم
کے الفاظ کو منجوت کہتے ہیں رباعی اور خماسی الفاظ عموماً منجوت ہیں۔

سہ حرفی لفظوں کو عربی زبان کی بنیادی اصلیت قرار دیا جاتا ہے مگر عربی زبان پر
غور کرو تو اس کی صدا ہا مثالیں ملیں گی، مضاعفت، اجون، مستقل اور وہ سہ حرفی الفاظ جو
لام کلمہ کو مستثنیٰ کر دینے کے بعد مضاعفت کی آواز کے مشابہ ہوں، خدا اور اسے فرقوں کے
ساتھ تقریباً یکساں معنی ظاہر کرتے ہیں مثلاً غوط (غوط دنیا)، غوط (ڈوبنا)، غوطی (ڈھانپ
لینا، ڈوبنا، غوط (ڈوبنا)، وغیرہ، قط، قطع، قطف، قطم سب کا شوا ظاہر کرتے ہیں،

سب تقریباً ہم معنی ہیں، اس قسم کی بہتری مثالیں ہیں جن سے اصل میں دو حرفی آوازوں سے پیدا ہوتے ہیں ایک حرفی اسکتا ہے کہ دو حرفی لفظوں کا مخففت ہے۔ انسان سب سے پہلے اور سب سے پہلے انسان کو چیزوں کی طلب ظاہر کرنی کی قدیم زبانوں میں طلب کے صیغے یعنی امر کے الفاظ دو حرفی امر ہمیشہ دو حرفی ہوتا ہے۔

دو حرفی آوازیں ہیں جو کسی چیز سے سنائی دینے غیر اضطرابی آوازوں کی پے پے نقل سے معرض وجود ہم چند قسموں میں تقسیم کر سکے ہیں (۱) ہم نخرج حرفوں کا ت سے بنا ہوا لفظ (۳) دو تباہن جنس کے حروف سے پانچ قسمیں ہیں حلقی، حنکی (تالو کے حروف) سنخی (ر۔ ل۔ سب کے حروف)۔

وں کی ابتدا امرن الگوارہ قسم کے معانی اور بارہ قسم کے الفاظ لفظ سے صد ہا زبانیں پیدا ہوئیں۔

بیض حروف کو اپنے دماغ میں حاضر کر دو تو تم سب کو جو ان پانچ جنسوں میں سے ہر جنس کے تمام حروف اصلی کے جن کو صرف لہجوں کے اختلاف نے ایک دوسرے کی ایک ہے اصلی حروف وہ ہیں جو دنیا بھر کی زبانوں کے حروف صرف ۴۱ ہیں، ہمزہ، پ، ب، م، ک، گ، خ،

ر، ل، ن، س، و، ی، الف، دیا (ڈ)، ت (ڈیاٹ)

ان ۱۲ حروف کے علاوہ جتنے حروف ہیں وہ فرع ہیں اصل نہیں ان ۱۲ حروف کو باہم ضرب دو تو ۱۹۶ الفاظ پیدا ہو گئے۔

ابتدا میں انسان کی زبان کوئی مستقل نوعیت نہ رکھتی تھی نہ تو الفاظ کے آواز ان صیغے اور شکلیں کوئی خاص آواز کی مالک بنی تھیں اور نہ الفاظ اور معانی کے ربط میں کوئی استقلال پیدا ہوا تھا۔ اسی طرح الفاظ کی آوازیں بھی ابتدائی عہد میں کچھ مستقل نہ ہونگی۔ انسان کو اپنی زبان پر کافی قابو نہ ہو گا۔ لیکن جب دنیا میں بنی نوع آدم مختلف قوموں کی شکل میں پھیل گئے تو آہستہ آہستہ ہر قوم نے مستقل لہجے، مستقل صیغے اور مستقل لفظوں کے الفاظ استعمال کرنا شروع کیا اور آہستہ آہستہ لفظ اور معنی میں مستقل ربط پیدا ہونے لگا۔ دنیا کی موجودہ زبانوں کی اصلیں وہی مستقل زبانیں ہیں جو بالکل ابتدائی عہد میں آدم کی غیر مستقل زبان سے پیدا ہوئیں۔

ابتدا میں دنیا کی تمام زبانیں باہم مشابہ ہوں گی، ان میں فرق یہ ہو گا ایک قوم میں کسی معنی کے لیے ایک لفظ استعمال کیا جاتا ہو گا تو دوسری قوم میں اس لفظ کا الٹا۔

ہندوستان میں دیوتا کا وجود نہایت مقدس ہے مایمان میں دیوتا نہایت خطرناک چیز ہے، عرب ابو کو غیم بولتے ہیں تو فارس والے مینغ، ہندوستانی زبان میں میگھا اور تار بارش کا دیوتا ہے۔ عربی کا اباب فارسی میں آب ہے، ہندوستانی زبان میں آپ چنانچہ آپا تریم آنجورہ کو کہتے ہیں، انگریزی میں اباب (حاجا ع)، بن کر پانی کی ایک خاص کیفیت (جزر) کو ظاہر کرتا ہے، تقریباً ہم صورت الفاظ کسی زمانہ میں باہم مراد تھے مگر جس قدر کہ انسانی معلومات میں اضافہ ہوتا رہا، ہر لفظ تیار مگر اصلی معنی

رہا، تاکہ اب دنیا میں کوئی دو لفظ ایسے نہیں جو ایک زبان میں اب بھی مشابہ الصوت الفاظ کثرت کے ساتھ باہم خفاہ قطل (دخت کاٹنا) قلم (دانت سے کھانا) تقدیر (اندازہ کا مفہوم مشترک ایک جز کا ٹوٹ کر دو ہونا یا دو چیزوں کا ہونا) شکست کی حالت میں چیزوں سے جو آواز پیدا ہوتی ہے کس قدر مشابہت ہے۔

پر بھی الفاظ کے معانی تقریباً یکساں رہتے ہیں مثلاً دنگ (لٹا) بک (کھانا) چکنا (ڈکل) دسٹ (ساتنا) یہ الفاظ درحقیقت دوسرے سے امتیاس ظاہر کرتے ہیں۔

بالوں میں ایک فرق یہ ہے کہ اس زبان کے الفاظ اپنے معانی ظاہر کرتے ہیں وہ مشابہ الاصوات کے مطالعہ سے بے شریح

انہوں پر انسان کو سب سے پہلے قدرت حاصل ہوتی ہے اسلئے الفاظ وہی ہیں جو حلقی اور شفوی حروف سے مرکب ہوں چونکہ ان کی خواہش انسان کو ابتدا ہی میں ہونے لگتی ہے محبت ہے جو ہو سکتا ہے پانی اور پانی کی حرکت ہے اور سب سے پہلے جس بات پر ہو سکتی ہے پانی اور دودھ ہے اس لیے حلقی شفوی الفاظ انسان چیزوں کے لوازم یا محبت اور لوازم محبت پر دلالت کرتے ہیں۔

یہی ایک زبان ہے جو ایک تقاضا فطرت کے مطابق ہے،

عربی زبان کے الفاظ کا غائر مطالعہ کیا جائے تو انسان کی ادبی اور دماغی ترقیوں کی تدریجی رفتار کا غائبانہ کل صیح نقشہ پیش کیا جاسکتا ہے۔

اعلام القرآن پر مولانا کے مضامین اتنے دقیق اور عبرانی حوالوں سے بوجھل ہیں کہ ان کو سمجھنا اور سمجھانا یا ان کی تشریح و خلاصہ پیش کرنا مشکل ہے تاہم ان کی نکتہ آفرینی اور دیدہ دہی کو سمجھنے کے لیے صرف ایک مضمون کے جائزہ پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

ہاروت و ماروت | گو قرآن مجید میں ان کے لیے "الملکین" کا لفظ وارد ہے، مگر مولانا کے نزدیک یہ دو فرشتے نہیں بلکہ بابل کے دو مصلح تھے جن سے بنو اسرائیل نے میاں بیوی کے درمیان تفرقہ ڈالنے کا ہنر سیکھا تھا جس کے سیکھنے سکھانے کو خدا نے بنی اسرائیل کے کاقر ہونے کی دلیل قرار دیا ہے، انکا خیال ہے کہ بعض دفعہ بولنے والے کسی لفظ کو اپنے عقیدہ و تصور کے برخلاف مخالف اور فرقی بحث کے عقیدہ و تصور کے مطابق بولتے ہیں، لغات میں اس کی نظیریں بہت ہیں، یہود نے حضرت عیسیٰ کو سچ مانتے تھے اور نہ رسول اللہ، مگر نزول قرآن کے ایام میں انہوں نے یہ کہہ کر ناز کیا تھا کہ اِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ بْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ بعینہ اسی طرح چونکہ یہود ہاروت و ماروت کو الملکین کہتے تھے اس لیے قرآن میں بھی بطریق طنز ان کو الملکین کہا گیا ہے۔

ہاروت : بابل میں دو قوموں کے آثار پائے جاتے ہیں (۱) بنو سام

(۲) سمیری

سمیری قوم کا اہم ترین مرکز شہر اور تھا جو بعد میں شہر کا مرادف بن گیا تھا لیکن اس کا اہل ترجمہ روشنی ہے، یہ قوم روشن اجرام کی بجا رہی تھی اور یہ شہر ایک روشن

وجہ سے اُور کہلایا، اس لفظ کو سمیریوں کے یہاں اس قدر
کے اکثر بادشاہوں کے ناموں میں یہ لفظ پایا جاتا ہے۔
ن ہو جانے کے بعد بھی بعض سمیریوں کے ناموں میں بھی
لانا اس کے بعض مرکبات کا ذکر کر کے بتاتے ہیں کہ اُور تا
دوسرا تلفظ آرتو ہے، جس پہاڑ پر حضرت نوح کی کشتی
راٹا ہے جو اُور تار تو کی بدلی ہوئی شکل ہے، یہ آرمینیہ کا
اور اُور تو کے معنی ہیں آرتو کی بستی، بابل کے سمیری جہاں
مگر آرمینیہ ہوتے ہوئے آئے تھے۔ اس اُور تا اور آرتو
مردت بنا، قرآن میں جس ہاروت کا ذکر ہے اگر وہ نسل حیثیت
حیثیت سے اسی قوم کا ایک فرد تھا۔

ہیں کہ اشوری بادشاہ اشوری بنی بابل (۶۶۵ء) ق م
شاہ اور تا کی (حاکم ہاروت) تھا، یہ پہلے اشور بنی پال کا
ہو گیا اور اس کے مقبوضہ علاقہ بابل پر حملہ کر کے شکست
نمان عہد نام کا بادشاہ ہوا جسے اشوری تحریر اس کے دو
مثیل شیطان بتاتی ہے اس کے بعد اور تا کی کا غرزد تم مار تو

وہ ہے، تم کو عربی لب و لہجہ میں نام پڑھ سکتے ہیں؟ بابل
مرد کا مل یعنی ہمیشہ نیکی اور راستی میں با کمال کے معنی میں
بابل و لہجہ میں ہاروت بنا لیکن یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ قرآن

میں اسی ہاروت کا ذکر ہے جو اپنے خیال میں مرد کا مل اور جس کا باپ اور تا کی اشوریوں
کی نظر میں مثیل شیطان تھا بلکہ مار تو کے لغوی معنی ہیں انسان کی نسل اسی معنی میں سفرنگویں
(۱: ۴) میں آیا ہے۔

مولانا کے نزدیک اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ایک زمانہ میں دو قومیں ایک ساتھ
رہتی تھیں ایک کو خداؤں کی اولاد ہونے کا ادعا تھا اور دوسری خود کو معمولی آدم زاد
کہتی تھی اسی کا نام مار تو تھا، اطراف بابل میں جو بنو سام تھے وہ خود کو امور و کہتے تھے، یہ
نام عربی لفظ (انسان) کی قدیم شکل میں ہے، اسی قوم کا ذکر تورات میں آموری قوم
کے نام سے آیا ہے بابل کے سامی بولنے والے اس قوم کو مار تو کہتے تھے، یہی نام عبرانی لب و لہجہ
میں مروت اور عربی لب و لہجہ میں ماروت ہو گیا۔ فلسطین میں بھی چونکہ ایک وقت مار تو
ماروت، مروت اور امور و کہلانے والی قوم بستی تھی اس لیے ایک زمانہ میں اطراف
بیت المقدس کو بھی مروت کہتے تھے جیسا کہ صحیفہ میکاہ میں ہے۔

مولانا کا خیال ہے کہ قرآن کریم میں جس شخص کا ماروت کے نام سے ذکر ہے وہ اسی
اور تو کہلانے والی قوم کا ایک فرد تھا۔

مولانا کے نزدیک قرآن مجید نے ہاروت و ماروت کو طغیان فرشتے کہا تھا لیکن مغتر
نے اس کو عجیب افسانوی شکل دیدی ہے ان کی نقل کردہ روایتوں کا ماحصل یہ بتایا ہے:
”یہ دونوں واقعی فرشتے تھے، فرشتوں نے بنی آدم کی خطا کاریاں دیکھ کر خدا سے
کہا کہ ہم ہوتے تو ہم سے یہ گناہ نہ ہوتے، خدا نے کہا اچھا اپنے درمیان سے دو کو
امتحان کے لیے چنو، چنانچہ ہاروت اور ماروت چنے گئے اور انسان بن کر زمین
میں اترے اور ایک خوبصورت عورت پر ریختہ گئے، اس عورت کو انھوں نے

نے کے بعد اس کے کہنے سے شراب پلا، بت پر جلاور بہت سے گناہ کیے،
کو تہمت کی اجازت دی، وہ عورت اس کے بعد اسم اعظم کے زور سے
خدا نے اسے سارے زہرہ کی صورت میں منج کر دیا اور ان فرشتوں سے
دنیا اور خدا پر آخرت میں سے ایک کو پسند کریں، دونوں نے خدا پر دنیا
وہ دونوں ایک تار یک کوئیں میں قیامت تک کیلئے لٹکا دیے گئے، پہلے

کا یہ شخص بیان کرنے کے بعد مولانا ان کے اختلاف و تضاد کی نشاندہی
واضح کرتے ہیں اور مکمل احتیاط اور ہر طرح روایات کو مسترد نہ کرنے
دانشین کو ساقط الاعتبار کہنا اور یہ فیصلہ کرنا پڑا کہ "قرآن مجید کی
ماروت اور زہرہ کی کہانی سے کوئی واسطہ نہیں ہے"۔

نہ کی وجہ سے قرآن پاک پر اعتراضات کیے جاتے ہیں، اس لیے وہ
ت کھولنے کے لیے اس کے سرچشمے کی نشاندہی کرتے ہیں اور حضرت
ن منسوب ایک روایت کے حوالے سے بتاتے ہیں کہ ماروت و ماروت
کعب احبار کے ذریعہ آیا جو مینی اور مذہباً یہودی تھے، وہ نصرانی
اور ایک حد تک متاثر تھے، مولانا اس ضمن میں دو بڑی اہم باتیں
موردہ دور کے نصرانی علماء اب تو ماروت و ماروت کے قرآن میں
ہیں، لیکن اس کے ناپسندیدہ عناصر جن کو تفسیر قرآن سمجھ کر اعتراض
رانی اور یہودی لٹریچر سے آئے۔

غور بات یہ بھی بتاتے ہیں کہ مسلمانوں کا عقیدہ ہے اور قرآن مجید میں

ص ۱۱۴ ص ۱۱۵ ایضاً ص ۱۱۶۔

اس کی بابت صریحاً یہ ارشاد بھی ہے کہ فرشتے اللہ کی نافرمانی نہیں کر سکتے اور وہ دی کر سکتے
ہیں جو ان کو خداوند عالم کی طرف سے فرمایا جاتا ہے، یہ تصور تو خود نصاریٰ کا ہے کہ ایسے
فرشتے بھی ہیں جنہوں نے گناہ کیا، لیکن یہ تصور ان کی اپنی ایجاد نہیں ہے بلکہ یہودیوں
کے تصور میں فرشتے دو قسم کے تھے نیک اور بد۔ جس کی تفصیل مولانا نے نہایت کدکاشی
اور تحقیق سے ان گروہوں کی کتابوں اور ان کی روایات کے محاموں سے قلم بند کی ہے۔
اور آخر میں یہ نتیجہ نکالتے ہیں :-

"قرآن مجید میں یقیناً ہاروت و ماروت کو طغز آؤ فرشتے کہا گیا ہے، لیکن یہ دونوں
یہودی لٹریچر کے گھڑ ہوئے فرشتوں میں سے نہ تھے کیونکہ ان کے اسما میں ان کے
نام نہیں ملتے، یہ دونوں درحقیقت تاریخی اشخاص اور باہلی استادوں میں سے
دو استاد تھے جن کو ان کے ماننے والے حسن اعتقاد کی بنا پر فرشتے کہتے تھے،
قرآن نے طغز ان کو فرشتے کہا، ان کے معتقدین بھی ان کو حقیقی معنوں میں فرشتے
نہیں کہتے تھے بلکہ اپنے گمان کے مطابق ان کے حسن سیرت اور تقدس کے سبب
سے ان کو تشبیہاً اسی طرح فرشتے کہتے تھے جس طرح زمان مصر نے حضرت یوسفؑ
کی بابت کہا تھا، اِنْ هٰذَا اِلَّا مَلَكٌ كَرِيْمٌ"۔

مولانا نے کتابوں پر باب التقریظ والانتقاد کے تحت جو دیو لکھے ہیں وہ بھی اس
لایق تھے کہ ان سے بعض مثالیں اور نمونے پیش کیے جاتے مگر طوالت کی وجہ سے اس کو
قلم انداز کیا جاتا ہے۔

اپنی افتاد طبع کی وجہ سے وہ اس بار بھی دارالمنصفین سے دل برداشتہ ہو گئے

ملہ معارف، اگست ۱۹۵۴ء ص ۱۲۳۔

درسۃ الاصلاح سرانمیر میں درس و تدریس کی خدمت پر مامور
مکمل کو ان سے عربی ادب کی ایک کتاب جہرۃ خطب العرب پڑھنے
دلا نا جامع کلمات تھے اور ان کا علم بھی مستحضر تھا اس لیے انہیں
لیے دی جاتی وہ اسے بڑے شوق و ذوق سے پڑھاتے تھے۔
ایک وقت عربی ادب، فقہ، اصول فقہ، فرائض، منطق و فلسفہ
سب تھیں، طلبہ کو ان کے درس سے پورا اطمینان اور تشفی بھی

سے مولانا کو مطالعہ کی ضرورت پیش نہیں آتی تھی، جہرۃ خطب العرب
کتاب کے خطبے درج ہیں، جن میں مشکل الفاظ بھرے ہوئے ہیں،
دیکھے بغیر ان کو پڑھنا مشکل ہے، مولانا نے ایک روز فرمایا کہ
دو ماہ ایک نظر ڈال لوں، میں جب کتاب لے کر جاتا اور
بکھڑک کر آنے لگتا تو فرماتے سب کچھ کہاں سے ہے، ایک دو
طلبہ پر نظر ڈال کر فرماتے کوئی خاص مشکل لفظ نہیں ہے، پھر
دیتے۔

اچھا اور بلند تھا، کتاب پڑھاتے وقت وہ شعر و ادب کے نکتے اور
مستی و سرشاری کے ساتھ بیان کرتے جاتے اور جب کوئی فصیح
و جہد و ہمت ازگی کیفیت طاری ہو جاتی، ایک روز درس

الحی اسلم فی بحری النجوم بیتا لہا

دوما بکفہ

(ترجمہ) اگر کوئی شخص سورج پکڑنے کے لیے آسمان کی طرف اپنی مٹھی بڑھائے (تو کیا وہ اسے پالے گا)
مولانا شعر کا مطلب سمجھاتے ہوئے فرشتے پر بیٹھ اپنا ہاتھ اوپر کی طرف اٹھاتے
ہوئے بے اختیار کو دہڑتے۔

وہ مسلسل لکھتے رہتے تھے، بیٹھ بیٹھ لکھتے ہوئے تھک جاتے تو لیٹ کر اور
ٹیک رگا کر لکھنے لگتے، محویت و استغراق کی وجہ سے اوقات کی پابندی ان کے لیے
بڑی مشکل تھی، درجے میں پہنچنے میں ان کو تاخیر ہو جاتی مگر پہنچنے کے بعد ان کو اس کا
خیال نہ رہتا کہ اب دوسری جماعت کے لڑکوں کو پڑھانے کا وقت ہو گیا ہے چھٹی
ہونے کے بعد بھی ان کا درس ہوتا رہتا تھا، عصر کی نماز پڑھنے کے لیے ہم لوگ جاتے
تو وہ لکھنے پڑھنے میں محو رہتے، میں کبھی کبھی جا کر کہتا مولانا اذان ہو گئی ہے وہ ہوں ہاں
کر کے رہ جاتے یا فرماتے لوٹے میں پانی لا کر رکھ دو، بعض دفعہ ہم لوگ نماز پڑھ کر آ جاتے
اور یہ لکھنے ہی میں مشغول رہتے، نماز پڑھنے کے بعد پھر یہ شغل جاری ہو جاتا۔ عصر بعد
مولانا خیر احسن اصلاحی مرحوم کے ساتھ چائے پینے کا معمول تھا، مگر یہ کبھی وقت سے
نہیں پہنچتے، آدمی پر آدمی بھیجا جاتا کہ چائے ٹھنڈی ہو رہی ہے تب جا کر یہ چائے پینے جاتے۔
دستر خوان پر کوئی علمی گفتگو شروع ہو جاتی تو نہ خاموش ہونے کا نام لیتے اور نہ
دستر خوان سے اٹھنے کا۔ حکیم محمد اسحاق صاحب بیان کرتے تھے کہ ایک دفعہ کسی دعوت
میں مولانا شریک ہوئے، روٹیوں پر روٹیاں کھاتے رہے اور گفتگو فرماتے جاتے تھے،
سارے لوگ دسترخوان سے اٹھ گئے مگر ان کی نہ گفتگو کا سلسلہ موقوف ہوا اور نہ
اسے یہ اعظم گڑھ کے بڑے حاذق طبیب اور حکیم اجل خاں مرحوم کے شاگرد تھے، دلائل مضبوط
بہت پابندی سے آتے تھے۔

آئی، جب بتایا گیا کہ سب لوگ اٹھ چکے ہیں تو وہ بھی دسترخوان پر ہی اٹھ گئے۔

بہت دل گفتگو کرتے تھے، علمی مسائل پر گھنٹوں بے تسکین مسلسل بولتے ہو اس میں وہ عاجز و قاصر نہیں رہتے، الفاظ اور معلومات کا بھانپنا تھا، انیسویں صدی کے سارا خزانہ وہ اپنے ساتھ ہی لیتے گئے، مولانا جب وہ قرآن مجید اور اس سے متعلقہ مباحث پر گفتگو کرتے دیکھنے کے لائق ہوتی تھی، مولانا اصلاحی کو اپنے استاد مولانا حمید الدین عربی زبان و ادب کا ذوق ورثے میں ملا تھا وہ مولانا ابوالجلال علم اور وسیع معلومات سے خاندہ اٹھانے کے لیے مختلف النوع قرآن مجید کے الفاظ کے معانی دریافت کرتے، کبھی کسی آیت کا مفہوم دیکھ کر شاعر کے کسی شعر کا مطلب پوچھتے، کبھی کسی حدیث یا فقہی مسئلہ پر تشریح کرتے، مولانا ابوالجلال صاحب جب ان متنوع سوالات کا علم و فن کے کتنے کتنے ادراک و شے بے نقاب کرتے جاتے تھے، مولانا ان سے خواہش کی کہ وہ عبرانی زبان انہیں سکھا دیں، مولانا تکلف اس کے لیے تیار ہو گئے۔

صاحب کو شعر و سخن کا اچھا ذوق تھا، وہ کبھی کبھی مشقِ سخن بھی فرماتے، شاعری اور بعض اردو شعرا کے دواوین پر انھوں نے تبصرے لکھ کر ان کے علاوہ عربی اور فارسی کے بھی بے شمار اشعار یاد رکھے، ان کے یہاں کی نشستوں میں عرب شعرا کے اشعار سن کر ان کے

ادبی نکتے بیان کرتے اور فردوسی کے شاہنامہ اور حافظ کی غزلوں کی خوبیاں واضح کرتے، اردو شعرا کا کلام بھی زیر بحث آتا، جگر مراد آبادی مرحوم کے اشعار کو بہت لطف و لذت لے کر پڑھتے تھے۔

اعظم گڑھ کے شعرا میں مولانا اقبال احمد خاں سہیل مرحوم سے بڑا تعلق رکھتے تھے، ان کی ذہانت، طباطبائی اور بذلہ سنجی کے بڑے معترف تھے، ایک روز کہنے لگے کہ سہیل خاں نے ایک مرتبہ جگر مراد آبادی کے کسی شعر کا مفہوم بیان کیا، جگر صاحب بھی موجود تھے ان سے پوچھا گیا کہ کیا آپ کے شعر کا یہی مطلب ہے، انھوں نے کہا ابھی تک تو نہیں تھا مگر اب یہی ہے۔ مولانا سہیل کو بھی مولانا ابوالجلال صاحب سے بڑی دلچسپی تھی ان پر بعض نظمیں بھی کہی تھیں، جن کے بعض اشعار مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی لطف و لذت کے ساتھ سناتے تھے، اپنی وضع قطع لباس اور غذا کی کوئی پروا نہ تھی جو موٹا جھوٹا مل جاتا پسینے لیتے اور کھا لیتے۔

مولانا کو نہانے دھونے کی فرصت ہی نہیں ملتی تھی جو کپڑا پہن لیتے کئی کئی دن پہنے رہتے اور جس حال میں ہوتے اسی میں جہاں جانا ہوتا تھا چلے جاتے تھے، کپڑے پھٹ جاتے تب بھی انہیں پتہ نہ چلتا۔

ایک دفعہ پروفیسر خورشید احمد نے اسلامی قانون کے موضوع پر کسی مذاکرہ کا اہتمام کیا تھا، اپنے عزیز شاگرد جناب افتخار اعظمی کے اصرار پر مولانا بھی مذاکرہ میں

ملے یہ مولانا سہیل کے عزیز اور تربیت یافتہ تھے ادھر انھوں نے ایسا سے مولانا ابوالجلال صاحب سے مقدمہ لیا، خلدون اور دوسری کتب میں پڑھیں ابتدائی تعلیم مدرسۃ الاسلام میں پائی تھی، ان کا ایک مضمون صغارت میں شاہ صاحب کے اس نوٹ کے ساتھ چھپا تھا "لسانیات یعنی فیلاو جی اگرچہ (بقیہ حاشیہ ص ۱۳۶ پر)"

ہندوستان چھوڑنے کے لیے آمادہ نہیں ہوئے، اعزہ جب ٹھک گئے تو انھوں نے
مومین جو ڈارو کے کتبے اور مہریں پٹھنے کا لالچ دلا یا اس کی وجہ سے وہ تیار ہو گئے،
بالآخر ۱۰ محرم ۱۳۵۵ھ / ۱۶ اکتوبر ۱۹۳۸ء کو داعی اجل کا پیام آگیا اور مولانا کراچی کی خاک کا
پیوند ہو گئے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

مولانا ابوالجلال صاحب صرن علمی آدمی تھے، ان کا اور ہنا بچھونا علم تھا، مطالعہ
تحقیق اور تصنیف و تحریر میں ہمیشہ منہمک رہتے تھے، دنیا کے کچھڑوں اور جھیلوں سے
ان کو کوئی واسطہ نہیں رہتا تھا اس لیے وہ ان بہت سی ہمایوں اور خرابیوں سے
محفوظ رہے جن میں اکثر لوگ پڑ جاتے ہیں، غیبت، بدخواہی، دوسروں کی شکایت
اور عیب جوئی سے ہمیشہ دور رہے، ضرر ساقی کا مادہ ہی ان میں نہ تھا، غرور
و تمکنت کا شائبہ بھی ان میں نہ تھا، کبھی اپنی علمی فضیلت و برتری کا احساس نہ ہوا،
نہ کبھی کسی عہدہ و منصب کے طالب ہوئے اور نہ مال و زر کی ہوس کی ہمیشہ اپنے
حال میں مست اور علمی جذبہ سے رہے، طبغائیک شریف اور بامروت تھے،
سادگی، قناعت اور تواضع کا مجسم نمونہ تھے، بناوٹ اور تصنع سے ان کی زندگی بری تھی۔
علمی اشتغال نے آرائش و زیبائش اور شان و شوکت وغیرہ سے انہیں بالکل بے نیاز
کر دیا تھا۔

اپنی افتاد طبع کی بنا پر وہ کوئی کتاب تو نہیں مکمل کر سکے لیکن معارف اور بعض
دوسرے رسالوں میں ان کے جو مضامین چھپے ہیں اگر ان کو یکجا کر دیا جائے تو علمی
ذخیرہ میں ایک بیش بہا اضافہ ہوگا۔

لے گئے، مگر وہی کپڑے جو کئی دنوں سے پہنے ہوئے تھے ان کو
کی یہ وضع قطع دیکھ کر کسی نے ان کی جانب توجہ نہیں کی لیکن
لیا تو اپنی مرتبہ پر از معلومات اور عالمانہ گفتگو کی وجہ سے
ایک کو اپنی طرف متوجہ کر لیا اور تمام حاضرین انکی وقت نظر
دست سے مرعوب ہو گئے۔

کے دور کے آدمی تھے، کانگریس سے ذہنی طور پر برابر وابستہ
ہامہ پہنتے تھے، خلافت اور نان کو آپریشن کے زمانے کے
کے تعلقات بھی تھے، پنڈت جواہر لال نہرو انہیں مولانا
دفعہ پنڈت جی نے مولانا سید لیماں ندوی سے دارالمصنفین
کی تو کہا مولانا ابوالجلیل کا کیا حال ہے۔

و مخالف رہے مگر یہ اتفاق ہے کہ انکی تینوں صاحبزادیاں اپنے
بپا اکلوتے صاحبزادے سے نہیں چلے گئے، جس کے بعد انکی اہلیہ
بنے ان کو بھی پاکستان آنے کی دعوت دی مگر یہ کسی طرح

علم ہے مگر جن لوگوں کو اس سے ذوق ہے، ان کے لیے بہت

دو ہزار نو جوان ہیں ان میں فیلا لوجی اور شعروادب کا اجتماعِ فدرین
سابق رفیق مولانا ابوالجلال صاحب ندوی کے فیض صحبت کا نتیجہ ہے،
احمد خان صاحب سہیل کی تربیت کا، (معارف نومبر ۱۹۵۳ء)
اور صلاحیت کی قدر نہیں کی، ابھی چند ماہ پہلے لندن میں

(۲) سال کے عدد کو لفظوں میں رقم کرنا۔ اسے ملفوظی یا صوری تاریخ کہتے ہیں۔
 (۳) سال کے عدد میں اکائی، دہائی، سیکڑے (اور سال کا عدد ایک ہزار یا اس سے متجاوز ہو تو) ہزار کی حیثیت سے آئے ہوئے ہندسوں کو ان حروف ابجد سے بدل دینا جن کی عددی قدریں ان ہندسوں سے عبارت ہیں۔ اسے حرفی تاریخ کہا جاسکتا ہے۔
 (۴) ایک یا ایک سے زائد ایسے بامعنی لفظوں کو شعر یا عبارت کا جزو بنانا کہ وہ جن مکتوبی حروف سے مشتمل ہیں ان تمام کی عددی قدروں کا میزان مطلوبہ سال کے عدد کے برابر ہو اور اس لفظ یا مجموعہ الفاظ سے متعلقہ واقعے کی نوعیت بھی واضح ہو جائے۔ ایسے لفظ یا مجموعہ الفاظ کو فن تاریخ گوئی کی اصطلاح میں مادۂ تاریخ کہا جاتا ہے۔ مادۂ تاریخ بھی ایک لفظ سے متشکل ہو سکتا ہے، کبھی چند الفاظ سے کبھی ایک مکمل مصرعے پر محیط ہوتا ہے اور شافو نامہ ایک پورے شعر پر بھی۔ اصطلاح میں اسے مخوی تاریخ کہا جاتا ہے۔

یہاں طریقہ صرف نشر میں اختیار کیا جاتا ہے۔ باوجودی النظر میں اس کا مادۂ تاریخ گوئی کے فن سے کوئی تعلق نہیں لیکن اس کا نظر سے دیکھا جائے تو یہی طریقہ تاریخ بیان کرنے کے منقولہ بالا دوسرے اور تیسرے طریقوں کی بنیاد ہے۔ دوسرے طریقے میں ہندسوں کے نام تحریر کیے جاتے ہیں جبکہ تیسرے طریقے میں ہندسوں کے بجائے وہ حروف ابجد لکھے جلتے ہیں جن کی عددی قدریں ان ہندسوں سے عبارت ہوتی ہیں۔

گوئی ناگوں واقعات کی تاریخیں بیان کرنے کا مندرجہ ذیل طریقہ فارسی میں اس قدر مقبول خاص و عام ہوا کہ ایسا دہلیسند طہالبع نے نئے نئے اسالیب اور انداز پیدا کر کے اس فن کا اس قدر وسعت اور ترقی دی کہ اب صرف اسی طریقے پر فن تاریخ گوئی کا اطلاق

تاریخ گوئی کی روایت کا آغاز

ازداد کثر عہد الرب عرفان۔ ناگپور

تاریخ گوئی کی روایت میں سنوی تاریخ کہتے ہیں ایک داغ نمونہ واقعات کے سالانہ ستورج کو صحت کے ساتھ محفوظ رکھنے کا ایک فن۔ نوعیت کے لحاظ سے اس کا شمار تفننات ادبی میں کیا جاتا ہے۔ قیامی افادیت بھی اپنی جگہ مسلم ہے۔ یہ فن صرف ان مشرقی زبانوں میں لفظ میں لکھی جاتی ہیں کیونکہ اس کی بنیاد عربی کے حروف پر استوار ہے۔ اس فن کا طور کب اور کن عوامل کے تحت ہوا اور صورت مادہ کس نے اور کس واقعے کا سال بیان کرنے کی غرض سے اس میں جواب تک تشفی بخش اور قابل قبول جوابات سے محروم رہا اب تذکرہ اس باب میں خاموش رہیں۔ دور حاضر کے بعض محققین نے نقطہ آغاز کی جستجو بلوچی دور (۴۲۸ھ تا ۵۶۲ھ) کے

تاریخ رقم بیان کرنے کے حسب ذیل چار طریقے ہیں جن میں سے

تاریخ کے مختلف ادوار میں ہوا۔

کے عدد کو صریحاً ہندسوں میں ثبت کرنا۔

تاریخ گوئی کی روایت فارسی میں واقعات کے سالانہ سنوچ بیان کرنے کی روایت ضبط کرنے کے اس سیدھے سادے محفوظ طریقے کے کاربرد شکور لہجی کے ہاں پائی جاتی ہے۔ ابو شکور ایران کے سامانی دور کے اداسط میں گزرا ہے۔ وہ سلمانی فرمانروا امیر حمید نوح بنی کے دربار سے وابستہ تھا۔ ڈاکٹر رضا زادہ شفق اسے شہنوی کا ہیں۔ عونی اس کی شہنوی کا نام "آخرین نامہ" اور اس کا سال تکمیل ہے۔ اس کے آغاز کا سال خود ابو شکور اس طرح بیان کرتا ہے:

ش بگفت از خیال
ابری صد و سی و سہ بود سال تکمیل

یہ قیدیم تو میں مثال ہے جو دست برد ایام سے محفوظ سے پہلے بھی کسی نے تاریخ نظم کی ہو لیکن ایسی کسی مثال کے دریافت بیت ہی اس سلسلے کی اولین کڑی تسلیم کی جاتی رہے گی۔

سال آغاز کے کم و بیش اٹھاون سال بعد کسائی مروزی نے اپنی مدد کہا۔ اس کے اقتضائی دو شعروں میں وہ اپنی ولادت کا واقعہ، دن، صراحت کے ساتھ اس طرح بیان کرتا ہے:

سید نو بیت سال چہار شنبہ و سہ روز باقی از شوال
ویم و چہ کتم سرو و گویم و شادی کتم بنعت و مال
مدہ نبص خود پچائش برس کی عمر میں کہا تھا۔ کہتا ہے:

تو پنجم گذشت بکند بال ترا زخم پنجم و چنگال

اس حساب سے اس قصیدے کی وضع کا سال ۳۹۱ھ قرار پاتا ہے۔ اس کے مطلع کے مصرع ثانی میں کسائی نے اپنی ولادت کی تاریخ "بیت و ہفتم شوال" (یا ۲۹ دن کا مہینہ ہونے کی صورت میں "بیت و ششم شوال") کو بیان کرنے کے لیے صراحت الفاظ سے کام لینے کے بجائے ایک دلچسپ شاعرانہ انداز اختیار کیا ہے۔ اگرچہ سہ روز باقی از شوال" کہہ کر مطلوبہ تاریخ کی نشاندہی کرنے میں یہ تباہت ضرور ہے کہ سال ۳۹۱ھ کے ماہ شوال کے دنوں کی تعداد معلوم کیے بغیر وثوق کے ساتھ درست تاریخ کا جاننا ہرگز ممکن نہیں لیکن بیان کے اس سلیقے نے پہلی بار تاریخ گوئی میں حساب کے قاعدوں سے کام لینے جانے اور مستقبل میں انہیں اس فن کا ایک نقل جزو بنائے جانے کے امکانات روشن کیے۔ محفوظ تاریخ میں حساب کے کسی قاعدے کے رستے کی یہ اولین کوشش ہے۔ اس کی قدر سے ترقی یافتہ اور خاص و عام صورت شاہد فروسی میں پائی جاتی ہے۔ وہ فارسی ادب کے اس عظیم ترین درجے کے سال اتمام یوں بیان کرتا ہے:

تہجرت شدہ پنجم پیشاد و بار
گر گفتم من این نامہ شاہوار

فردوسی جیسے قادر الکلام استاد کے لیے "چار عدد" نہ سہی کہ شاہنامے کی بحر متقارب مشتمل محذوب (مکسور) میں آتا ہی نہیں "چار عدد" لانا قطعی دشوار نہیں تھا مگر اسے تو اپنی جدت پسند فطرت کا اظہار منظور تھا۔ چنانچہ اس نے شاہنامے کی تکمیل کا سال بیان کرنے میں ریاضی کے قاعدہ ضرب کو اس حسن و خوبی کے ساتھ برتا کہ ضبط تاریخ کا یہ اسلوب مستقبل کے فن کاروں کے لیے ایک قابل تقلید نمونہ ثابت ہوا۔ انہوں نے اس فن میں ریاضی کے دیگر قاعدوں جمع، تفریق، تقسیم وغیرہ کو بھی داخل کر کے ایک کینوس کو وسعت بخشی۔ ضبط تاریخ کا یہ طریقہ اتنا مقبول ہوا کہ صرف محفوظ ہی نہیں بلکہ

ایک اہم شعبہ قرار پایا اور صنعت ریاضی کے نام سے موسوم کیا گیا۔
اس کی تکمیل سے چھ سال پہلے حکیم ناصر خسرو کی ولادت ہوئی تھی۔
ایک قصیدے سے معلوم ہوتی ہے جس میں اس نے ابتدائے حال سے
تک پہنچے تک کے اپنے سفر حیات کے اہم حالات بیان کیے ہیں۔

عق کے وقت وہ اپنی عمر کی صراحت اس طرح کرتا ہے :

من چہل و دو جو یامی خرد گشت مرا نفس سخنور
ولادت کا سال بھی بیان کرتا ہے :

سیصد نو و دو چار بگذشت مرا مادر بر مرکز اغیار
۳۹۲ = ۹۴ + ۳۰
ف میں حسابی داویج کا ایک پہلو موجود ہے جو عبارت ہے ،
(تین سو کے بعد چودانوے : ۳۰ + ۹۴ = ۳۹۲) سے
اس میں نہیں۔

اس قصیدے کے سال تصنیف کے قریباً بائیس سال بعد ۴۵۸ھ
کی گرشاسب نامہ پایہ تکمیل کو پہنچی۔ اس کا سال اتمام بیان کرنے
ابتدائی طریقہ اختیار کیا جو اہل شکوہ بٹی اور کسائی مروزی کے ہاں پایا
ہے :

بہرگز اسپری سپردی روز و نیک اختر
شہ چارصد سال و پنجاہ و ہشت

۴۵۸
چوتھی دہائی تک اشعار میں واقعات کے سال بیان کرنے کا یہی
چنانچہ حکیم سنائی اپنے مہتمم بالشان صوفیانہ کا نام لے کر حقیقتاً حقیقت

و شریعت الطریقت کے سالہائے آغاز و اختتام (۵۲۴-۵۲۵) اس طرح نظم فرماتے ہیں :

شد تمام این کتاب در مدہ دی کہ در آفرین گندم این را پی
پانصد و بیست و چار و نفع عام پانصد و بیست و پنج گشت تمام

اس روایت کی پابندی کرتے ہوئے انوری ابیوردی نے بھی جیسے آئندہ صفحات
میں تاریخ گوئی کے مجتہد کی حیثیت میں دیکھیں گے، چند ملفوظی تاریخیں بیان کی ہیں۔ اسکی
اولین تاریخ عصمت الدین رضیہ الملوک کی علالت کے موقع پر ایک طویل مدح آمیز
دعائیہ قطعے میں شامل ہے۔ اس کے آخری شعر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قطعہ ۵۵۳ھ
میں کہا گیا ہے :

عدد سالہامی مدت تو ہجرت تاریخ پانصد و سی و اند
دوسری تاریخ اس واقعے کا سال بیان کرتی ہے جو عبارت ہے ۵۳۳ھ میں
عماد الدین فیردز شاہ احمد کی دعوت پر انوری کے لبیک کہنے اور اس کے پاسے تخت
کی جانب رہ سپار ہونے سے۔

سال بر پانصد و سی و سہ تاریخ عرب گفت : ہر خیز کہ از شہر برون شد ہر آہ
ایک قصیدے میں اپنے ممدوح ابوالحسن عمرانی کے محل کی صفت بیان کرتے
ہوئے اسے دعا دیتا ہے کہ اس کی عمر کے سال اس وقت کے جاری سال (۵۵۴ھ)

کے مانند (یلاہر) ہوں :

عدد سالہامی عمرش باد ہجرت تاریخ پانصد و چل و اند

حرفی تاریخ کا نقش اول عام طور پر لکھا جاتا ہے کہ مشہور داستان سمرقنای گنجوی
حرفی تاریخ گوئی کا موجد ہے اور اس کی ثنوی لیلیٰ و مجنوں کے درج ذیل اشعار اس

..... خواجہ جوی کرمانی کے زمانے میں کچھ انقلاب نظر آتا ہے۔ انہوں نے دو

طریقوں سے تاریخ نکال ہے۔ ... ثمنوی روشہ الانوار کی تاریخ یوں نظم کرتے

ہیں: جیم زیادت شدہ بمسیم فال (ج + م + ف) ۵۸۳ھ۔ جبکہ ۲۳ میں

تحریر کردہ ثمنوی ہمایوں کی تاریخ با معنی لفظ "بذل" سے نکالتے ہیں:

کنم بذل بر ہر کہ دارد ہوس کہ تاریخ این نامہ بذل ست و سٹ

چنانچہ حرفی تاریخ گوئی کی روایت کا تعلق ہے، نظامی اس سلسلے کی پہلی نہیں

تیسری کڑی ہے۔

اس سلسلے کی دوسری کڑی خاقانی ہے جس نے نظامی کی لیل و مینوں کے سلا نکیل

۵۸۴ھ سے تینتیس سال پہلے ایک حرفی تاریخ (ثانون الف) بیان کی ہے۔ اس کی نشاندہی

ڈاکٹر محمد انصار اللہ نے فرمائی ہے۔ وہ اپنے مضمون "صنادید تاریخ گوئی" میں رقمطراز ہیں:

"ایسی تاریخیں جن میں اعداد کی جگہ حروف جمل کا استعمال کیا جاتا ہے، غالباً چھٹی صدی

ہجری / بارہویں صدی عیسوی سے پہلے نہیں لکھی گئی تھیں۔ مشہور شاعر خاقانی نے

اپنے قصیدے میں جو اس نے جمال الدین اصفہانی وزیر موصی کی مدح میں کہا تھا،

یہ شعر شامل کیا ہے:

در سنہ ثانون الف بحضرت موصی راندم ثانون الف سزای صفا بان

اس میں "ثانون الف" مجرد حروف ہیں۔ شاعر نے ان کو ملا کر با معنی کلمہ "ثنا" قلم

نہیں کیا ہے۔ ... ثانون الف سے کوئی مطلب مستفاد نہیں ہوتا ہے

راقم السطور کو اس سے سخت اختلاف ہے کہ ثانون الف "سے کوئی مطلب مستفاد

نہیں ہوتا۔ اگرچہ ان حروف کے نام علاحدہ علاحدہ لکھے گئے ہیں لیکن خاقانی نے ان

ترین حال

ثبات با خود

در سلخ رجب بہ ثنی و ثنی فال

ہشتاد و چار بعد پانصد

بحر دق (ث) فی (د) اور دال (د) کی عددی قدریں

۵۸۴ میں جن کا میزان ۵۸۴ مطلوب ہجری سال ہے۔ چونکہ نظامی

طریقے سے "تاریخ عیاں" (ہشتاد و چار بعد پانصد) بیان

مراحت بھی کر دی ہے، اس لیے گمان ہوتا ہے کہ خود نظامی کو

یہ ہونے کا یقین اور اس خصوص میں اپنی اولیت کا شعوری

یعقوب عمر شاید اسی وجہ سے غلط فہمی کے شکار ہو کر نظامی

سب سے پہلی کڑی قرار دیتے ہیں۔ اپنے مضمون "تاریخ گوئی"

فرماتے ہیں:

ملک تقریباً سو سال بعد بھی بے معنی حروف انہی اپنے حقیقی تلفظ

رہے ہیں

سب کی مراد غالباً یہ ہے کہ نظامی سے مجھ ہمگر تک (مفوقی تاریخوں

میں ضبط کرنے کا رواج رہا ہے، نیز معنوی تاریخ مجھ ہمگر

می سے قبل دریافت نہیں کی گئی تھی۔ یہ دونوں ہی باتیں جو

ہوتی ہیں، قرین صحت نہیں۔ موصوف اپنی ناکافی اطلاعات

کو معنوی تاریخ کا مخترع تسلیم فرماتے ہیں۔ نحو لہ بالا مضمون

مشکل ہونے کی بہت میں واضح اشارات کیے ہیں۔ زیر بحث
دو اور شعر ملاحظہ فرمائیں:

تاجہ شمار اندہ ام ہای صفایان	خبر دیدند
صدر و جمال آن دو مقتدای صفایان	بگو نہ کنم من
ماندم ثانون الف شرای صفایان	مرست وصل

خاقانی نے "شمار اندن" (یعنی مدح کرنا) پہلے شعر میں کلمہ ثنا
س کے منفصل حروف کے ساتھ استعمال کیا ہے۔ بادی النظر
اس میں حروف منفصل "ثانون الف" سے محض سال ۵۵۱ھ
صرح ثانی میں "ماندم ثانون الف" سے شاعر کی مراد
کلمہ کے علاوہ اور کیا ہو سکتی ہے؟ راقم السطور کے خیال میں
مردوں میں داخل ہو چکی ہے۔

دوسری تاریخوں کے آغاز کے سلسلے میں خاقانی کی منقولہ
اس تاریخ کی دریافت سے گیارہ سال پہلے انوری
کرنے کی روایت کما آغاز کیا۔ انوری اپنے قصیدے "در
ہر کائنات ان اشعار سے کرتا ہے:

شب چہارم ذوالحجہ دہشتہ شامیم	تقوم
شب کی بود نہم شب ز تیر ماہ قدیم	یا نماہ
کہ یا و فاکل سپیدارند بد از تقویم	بہمن

انوری کے "شامیم" کی تقلید ہونے کی صاف غمازی کر رہا ہے

مگر اس فرق کے ساتھ کہ ثانون الف کو ہا م لانے سے ایک بامعنی لفظ "ثنا" بنتا ہے
اور اس کا شعری احساس خاقانی کو یقیناً رہا ہو گا ورنہ وہ اسے اس کی اصل مکتوبی
شکل میں ہی استعمال نہ کرتا۔

معنوی تاریخ کا ظہور | تاریخ گوئی کے اس طرز کی اختراع کے صرف دو سال بعد انوری
نے اجتہاد کی راہ میں ایک اور قدم بڑھایا اور اس کی فنی صلاحیتوں کی بدولت معنوی تاریخ
کا نقش اول صورت پذیر ہوا جسے نقش ثانی سے بدرجہا بہتر اور مکمل تر تسلیم کیا جانا چاہیے۔
ناصر الدین داؤد کے نو تعمیر شدہ محل کی تعریف کرتے ہوئے وہ اس کی تکمیل کی تاریخ
دو بامعنی اور بر محل لفظوں میں دریافت کر کے اس طرح نظم کرتا ہے:

بود در نقش فرج نردوش بکام "تاج فرج" تاریخ این نقشست دزد^{۲۷}
۵۵۲ = ۲۵۴

اس تاریخ کو اتفاقات کی دین نہیں کہا جاسکتا۔ خاقانی کو حسن اتفاق سے ۵۰۰
۵۰۱ء کی عہد دی قدروں کے حامل حروف علی الترتیب "ث ن ا" مل گئے تھے
مگر انوری کو اپنے مجدد کی مجلس کے کار تعمیر کی تکمیل کا سال بیان کرنے کے لیے "فرج"
اور "نرد" جیسے بامعنی اور بر محل الفاظ آسانی سے نہیں ملے ہوں گے۔ ان کی تلاش کیلئے
اسے اپنی ذہنی قوتوں اور فنی صلاحیتوں کو بروئے کار لانا پڑا ہو گا۔ ان لفظوں کی دریافت
اور ان کے حسن استعمال میں انوری کی ریاضی دانی اور حساب حمل میں اس کی مہارت
بھی کار فرما رہی ہوگی۔ اس خیال کی تائید توہیق ان مہموں سے ہوتی ہے جن سے
اس نے سلطان سنجر اور دیگر مجددوں کی مدح و ستائش کا کام لے کر انتہائی ذہانت
و فطانت کا ثبوت دیا ہے۔ چونکہ انوری کے بیشتر سہموں کی بنیاد حساب حمل کی زمین پر
استوار ہے اس لیے قوی احتمال ہے کہ تاریخ گوئی کی حرفی اور معنوی ہر دو روایت

۱۔ عدد کو سب کے عدد (۳۱۳) کے مساوی کرنے
 ۲۔ عدد (۶) کو خارج از حساب قرار دیا جائے (۳۱۹)۔
 کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ "ما صد ہجرتنا میم" (ہم
 چاہیے کہ "منکم" کو جس کے معنی از رو سے لغت
 نام کی طرح پڑھے۔ پھر حساب جمل کے طریقے سے
 سلطان (س + ل + ط + ی + ن) = $\frac{س}{۶۰} + \frac{ل}{۳۰} + \frac{ط}{۹} + \frac{ی}{۳} + \frac{ن}{۵} = \frac{۱۵۰}{۱۵۰}$
 برابر ہیں۔

۳۔ اگر اندہ دلیل سے یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ سب
 تمام آدمیوں میں سے کوئی نہیں بلکہ صرف اور صرف
 یہ قصیدے میں کہتا ہے: رات میں نے خواب
 میں چٹائیں لعل نبات اور عود کی ہیں اور خاک
 رو گوہر سے بنا ہوا ایک منبر دکھائی دیا۔ اس پر
 ہوئے۔ میں یہ سوچ ہی رہا تھا وہ کون ہو سکتا
 میں کہا: وہ پیغمبر ہیں۔ انھوں نے ایک خطبے

شکر کن کندر ہمد کادی خدایت یا قدرت
 زانکہ ملکت بچہ جان بخشی جان و قدرت
 تا ترا گویند کو در ملک چون اسکندر است...

حق تعالیٰ با سکندر ہرگز ایسا احسان نکرد
 بہمن و تو ختم شد پیغمبری و خسروی
 چون سخن اینجاریسیدالحق مراد دل گذشت
 کہیں کہ میں پادشاہ عادل دین پرور است
 ز یور این خطبہ ہر باری کہ: اے صاحبقران
 گفت: بر سلطان دین سب کہ اندوی حساب
 عقی ایضا جبران چو عقد سلطان سب

یعنی ز یور خطبہ "اے صاحبقران" سے سلطان سب کی ذات مراد تھی کیونکہ "اے
 صاحبقران" اور "سلطان سب" کے اعداد حساب جمل کی رو سے مساوی ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے:
 $\frac{۱}{۱} + \frac{۱}{۱۰} + \frac{۱}{۱۰۰} + \frac{۱}{۱۰۰۰} + \frac{۱}{۱۰۰۰۰} + \frac{۱}{۱۰۰۰۰۰} + \frac{۱}{۱۰۰۰۰۰۰} + \frac{۱}{۱۰۰۰۰۰۰۰} + \frac{۱}{۱۰۰۰۰۰۰۰۰} = \frac{۱۵۰}{۱۵۰}$
 $\frac{۱}{۱} + \frac{۱}{۱۰} + \frac{۱}{۱۰۰} + \frac{۱}{۱۰۰۰} + \frac{۱}{۱۰۰۰۰} + \frac{۱}{۱۰۰۰۰۰} + \frac{۱}{۱۰۰۰۰۰۰} + \frac{۱}{۱۰۰۰۰۰۰۰} + \frac{۱}{۱۰۰۰۰۰۰۰۰} = \frac{۱۵۰}{۱۵۰}$
 انوری کے دیوان میں اس طرح کے اور بھی کئی معنی شامل ہیں جو حساب جمل اور

ریاضی میں اس کی غیر معمولی مہارت اور انہیں شعروں میں نت نئے طریقوں سے ہر تنے
 کی دافر صلاحیت کا پتہ دیتے ہیں۔ اس قسم کے معنی نہ انوری سے پہلے کسی شاعر کے
 دستیاب کلام میں پائے جاتے ہیں اور نہ اس کے معاصرین کے سرمایہ سخن میں۔ گمان
 غالب ہے کہ انوری کے ذہن کی رسائی انہی معنوں کی راہ سے اس معنوی تاریخ تک
 ہوئی ہوگی جو اس نے ناصر الدین داؤد کی مجلس کے پایہ تکمیل کو پہنچنے کے موقع پر لکھی
 ہے اور جس میں "نزد" اور "فرح" کے اعداد (۲۵۴ + ۲۸۸) سے اس موقع کا
 سال برآمد کیا ہے۔ فارسی شاعری کے روز اول سے زمانہ حاضر تک کی تمام دستیاب
 اسناد و اطلاعات کی روشنی میں اسی مادہ تاریخ کو معنوی تاریخ گوئی کی مہم بان شان
 روایت کا نقطہ آغاز تسلیم کیا جانا چاہیے۔ اسے خواجہ ی کرمانی کی معنوی ہامی و ہائیوں

۱۳۲۰ھ) پر نہ صرف فنی برتری حاصل ہے بلکہ ۱۹۰ سال

حواشی

۱۔ ترجمہ از مہار والدین رفعت (دہلی ۱۹۸۵ء)

جلد دوم: ص ۲۱ — ملک الشعراء خراسانی نے آفرین نامہ

شعر فارسی (ص ۴۱) میں ۳۳۹ھ ثبت فرمایا ہے۔ اس کتاب

تحریر فرماتے ہیں کہ آقائے عباس اقبال جلد دانشکدہ میں

سے آفرین نامہ کا سال اتمام ۳۳۵ھ بیان کرتے ہیں تاریخ طور

۱۰۰۰ھ خیال: ابتداء زمینی کہ اول باید بکارند (نعت فرس اسدی)

۱۰۰۰ھ تاریخ ادبیات ایران شفق (اردو ترجمہ): ص ۶۱ ۱۰۰۰ھ

اول، دکتر ذبیح اللہ صفاء: ص ۴۴ ۱۰۰۰ھ ایضاً: ص ۴۴ ۱۰۰۰ھ

دشش محمد دبیر سیاقی، تهران ۱۳۳۵ ش، ص ۲۶۰۰ ۱۰۰۰ھ

دوم، دکتر صفاء: ص ۴۴ ۱۰۰۰ھ ایضاً: ص ۴۴ ۱۰۰۰ھ

۱۰۰۰ھ: مطبع نوکشور کھنڈ ۱۸۸۸ء: ص ۸۵۵ ۱۰۰۰ھ دیوان انوری، بخشش

۱۰۰۰ھ: چند، کچھ، تھوڑا۔ مراد چند ماہ و روز ۱۰۰۰ھ ایضاً: ص ۲۶۱

تاریخ ادبیات در ایران، جلد دوم: ص ۸۰۳ ۱۰۰۰ھ ماہنامہ

۱۰۰۰ھ: ص ۲۴ ۱۰۰۰ھ ایضاً: ص ۲۸ ۱۰۰۰ھ ایضاً ۱۰۰۰ھ جلد دانش،

۱۰۰۰ھ/۱۹۸۰ء: ص ۲۱۰ تا ۲۹۰ ۱۰۰۰ھ یہ تصدیق جمال الدین

اصفہان کی ستایش میں ہے۔ اس میں موصوف کا ذکر صدر الدین

فادوقی کے نام کے ساتھ ختم ہوا ہے ۱۰۰۰ھ جلد دانش، شمارہ ۵-۶: ص ۲۲۶ ۱۰۰۰ھ ختم الخراب

اصفہان کے ایک تجارت پیشہ قبیلہ کا نام جس سے ۵۵۱ھ میں خاقانی کی ملاقات ہوئی تھی۔ اسی

موقع پر اس نے یہ قصیدہ کہا تھا اور اس ملاقات کی نسبت سے اسے ختم الخراب کے نام سے موسوم

کیا ۱۰۰۰ھ صدر: صدر الدین فادوقی جن کا شمار اس دور کے شجر عالموں میں کیا جاتا تھا۔ جمال: جمال الدین

ہمدانی۔ یہ بھی فادوقی تھے اور اصفہان کے عہدہ صدارت پر فائز تھے ۱۰۰۰ھ دیوان خاقانی شروانی،

تهران ۱۳۳۶ ش: ص ۳۱۹ ۱۰۰۰ھ ایضاً: ص ۲۲۹ ۱۰۰۰ھ ایضاً: ص ۳۴۸ ۱۰۰۰ھ جب کسی عدد کو خود

اسی عدد سے ضرب دیتے ہیں تو حاصل ضرب ریاضی دانوں کی اصطلاح میں اس عدد کا مال کہلاتا ہے

مثلاً کم کو کم سے ضرب دیا جائے تو حاصل ضرب "۱۶" کو "کم" کا مال کہا جائے گا۔ اسے مجذوب بھی کہتے ہیں۔

(فرہنگ آندراج، جلد ششم، زیر نظر محمد دبیر سیاقی: ص ۳۴۵) ۱۰۰۰ھ دیوان انوری، تهران: ص ۸۸

۱۰۰۰ھ دیوان انوری (چاپ تهران) کے متن میں ۱۰۰۰ھ اول الامر ہے مگر متعلقہ آیت کی درست قرأت یہ ہے:

اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم (قرآن کریم، سورہ نساء آیت نمبر ۶۴) یہ منہا بھی

"اولی الامر" ہی کا مستفاد ہے کیونکہ اسی قرأت کے ساتھ انجمنی کا حساب درست ہوتا ہے۔

"غلط نامہ" میں اسے درست بھی نہیں کیا گیا ۱۰۰۰ھ شعر میں "منکم" کا فارسی ترجمہ "چوشما"

(یعنی تم جیسا) طبع ہوا ہے۔ اسے "زشا" (یعنی تم میں سے) ہونا چاہیے۔ کیا عجب کہ انوری

نے "زشا" ہی لکھا ہو جو کسی نسخے کے کاتب کے تصرف سے "چوشما" کی صورت اختیار

کر گیا ہو ۱۰۰۰ھ دیوان انوری، چاپ تهران: ص ۳۳۸-۳۳۹ ۱۰۰۰ھ دیوان کے متن میں "جہان"

(بجائے جان) ہے جو قطعاً درست نہیں۔ اس ایک محل نظر لفظ کی وجہ سے مصرع ساقط الوزن

اور اس کا مفہوم غارت ہو گیا۔ "غلط نامہ" میں اس کی تصحیح نہیں کی گئی ہے ۱۰۰۰ھ دیوان انوری

چاپ تهران: ص ۳۴۵۔

رو جواب

معارف کی ڈاک

مکتوب لاہور

لاہور ۵ جولائی ۱۹۹۳ء

مکرمی و محترمی جناب ضیاء الدین اصلاحی صاحب

السلام علیکم۔ پچھلے ماہ ہمیں ترکیہ کے محکمہ اوقاف کی طرف سے ترکی فائیکلو پیڈیا آن اسلام (اسلام انیکلو پیڈیا) کی نویں جلد موصول ہوئی۔ یہ جلد حوت "د" سے شروع ہونے والے مقالات، مشاہیر، اہم کتب کے بیان پر مشتمل ہے۔ یہ مقالات ترکی کے روغن رسم الخط میں ہیں۔ اتفاق سے عنوانات عربی حوت میں ہیں جن سے مشمولات اور مندرجات کا پتہ چل سکتا ہے۔

دینی موضوعات پر مقالات حسب ذیل ہیں:

دجال، دعوت، داؤد (علیہ السلام)، دین، درایت الحدیث اور دیت پرہیز، مشاہیر علماء میں داؤد اللطائی۔ داؤد انطاہری، امام دبو سی اور تاریخ الخلیس کے مصنف پر مضامین ہیں:

اہم اور مشہور کتب، مثلاً انصواء الامع (السنامی)، دلائل الاعجاز (عبد القادر الجرجانی، دبستان ندایب، کتب دلائل النبوة اور کتب دلائل الخیرات کا مفصل تذکرہ ہے۔ ان کے علاوہ دیوان کبیر (درویشی) اور دیوان لغات الترک پر بھی مفصل تبصرہ ہے۔ اسلامی ہند کے مندرجہ ذیل مقالات کی تاریخ پر مضامین ہیں۔ (دہلی، سیاسی تاریخ

”قرآن پڑھنے والا منافق“ سے کیا مراد ہے

بکالی واس کپتار ضام ماہ جون کا شمارہ کل ۱۱ ص ۲۲ پر ”قرآن پڑھنے والے۔ جل درشن والا منافق“ کا ذکر ہے۔ یہاں منافق سے کیا مراد ہے؟ میں نے قرآن (ترجمہ کی مدد سے) ایک سے زائد ماہے اور ایسے پڑھا ہے کہ یہ مقدس کتاب مجھے پسند ہے۔ اپنی آگہی کے لیے جاننا چاہتا ہوں۔

معارف ماہ جون شمارہ میں صحیح بخاری کی جو روایت نقل ہے قرآن پڑھنے والے منافق سے دراصل بے عمل اور فاجر مومن مراد ہے، اسی تشبیہ روایت خود صحیح بخاری میں باب فضل القرآن علی سائر الکلام میں ان نفلوں میں نقل کی گئی ہے:

الفاجر الذی یقرأ القرآن قرآن پڑھنے والے بدکار شخص کی مثال اس خوفناک پودے جیسی ہے جسکی پو پاکیرہ گمرزہ تلخ ہوتا ہے قرآن نہ پڑھنے والا بدکار غفلت جیسا ہے جس میں خوشبو بھی نہیں ہوتی اور مزہ بھی کڑوا ہوتا ہے۔

ابن حجر نے اس حدیث کی تشریح میں لکھا ہے کہ حدیث میں مذکورہ چاروں فقہین ہی میں ممکن ہیں۔ کیونکہ کوئی شخص اگر عقیدہ کے نفاق میں مبتلا ہو تو عمل قابل اعتبار نہیں ہے۔ (فتح الباری، جلد ۹۔ ص ۵۹ مطبوعہ مصر)

ع۔ ع۔

غزل

(مولانا غلام محمد مرحوم کی روح کے نام)

از ڈاکٹر عطیہ خلیل عرب کراچی

خلوت پسندیوں نے کیا سرخرو مجھے

دنیا تلاش کرتی رہی کونجیو مجھے

ہر سود کھائی دیتا ہے وہ خوب رو مجھے

جس کی تمام عمر وہی جستجو مجھے

کب تک یو نہی دلائے گا آخر ہو مجھے

اب کتنا آزمائے گا وہ جلد جو مجھے

منظر مری نگاہ میں کرب و بلا کا تھا

یادِ فرات لے کے پھری جو کج جو مجھے

جو پھول کھل اٹھے وہ عقیدت کے پھول تھے

کلیاں اگر ملیں تو ملیں با وضو مجھے

اک تیرے غم میں دامنِ دل تار تار ہے

کرنا ہے اب تو چاکِ جگر بھی رنو مجھے

دولت آباد، دکن اور دبیل اور دہ بار۔

دکن کے مندرجہ ذیل شاہسیر اور باب علم کا تذکرہ ہے۔

سلامت علی، درویش میر، قاضی شہاب الدین دولت آبادی، شاہ

شاہ عبدالقادر دہلوی اور دلدار علی مجتہد۔

پراس میں ترک شاہسیر، ترک اور باب سیاست اور ترکی کے حکمرانوں

ہے۔ ان میں سے بیشتر کا تلفظ ہمارے لیے مشکل ہے۔

ت ہے کہ اسلامی ہند سے متعلق مضامین جناب خلیق احمد نظامی

جناب ابو سعید بزمی (کراچی) نے لکھے ہیں۔

قادر اور قلی نسخوں کی تصویریں نہایت دیدہ زیب ہیں۔

کے اس دور میں ترکی انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کی اشاعت مستحق

ہے۔

بچھوٹی سی کتاب "سیاحت نامہ روس" پرسوں بذریعہ ڈاک

۵۰ سے آخر تک اس کا ضرور مطالعہ کریں اور فرصت کے وقت

رویں۔ فقط والسلام ————— نیازمند

(شیخ) نذیر حسین،

مکاتیب شبلی اول و دوم

شبلی مرحوم کے دو مستوفیٰ عربیوں اور شاگردوں کے نام خطوط کا مجموعہ ہیں

عربی تعلیمی اور ادبی نکات ہیں اور حقیقت یہ کہ ان کی تقریباً نصف صدی کی تاریخ

قیمت حصہ دوم ۱۰ روپے

حصہ اول ۱۰ روپے

علامت ہے اس لیے عہد نبوت میں رجم صرف زنا کاروں اور فواحش کے مرتکبین ہی کو نہیں کیا گیا بلکہ لعنت و اہانت کے قابل تمام مجرمین کو بھی یہی سزا دی گئی، جیسے غنڈے، جرائم پیشہ، عادی مجرم، فساد فی الارض پر آمادہ لوگ، مجاہدین اور امن و قانون کو درہم برہم کرنے کیلئے کو بھی سزا دیا گیا۔ رہے وہ لوگ جو اتفاقاً زنا کر بیٹھے ان کی سزا جلد ہے اور اس میں شادی شدہ و غیر شادی شدہ کی کوئی تفریق نہیں ہے۔ کتاب کی نو فصلوں میں قرآن مجید احادیث آثار اور بعض محققین کے اقوال سے انہی باتوں کو وضاحت اور تفصیل سے بیان کیا گیا ہے اور اس میں غلطی کے عام ہونے کا سبب صحابیت کی تعریف میں توسع، اصول جرح و تعدیل سے بے پروائی اور قرآن مجید میں قلتِ تدبر کو بتایا گیا ہے، قرآن مجید کی حد مصنف کا نقطہ نظر باورن ہے انھوں نے اس کے متعارض احادیث کا محل متین کرنے کی کوشش بھی کی ہے مگر روایات مزید بحث و تنقید کی متقاضی تھیں تاکہ ان سے بھی مصنف کا موقف منقح ہو جائے، کہیں کہیں تکرار بیجا طوالت خطابت اور غلطی بھی ہے، انہیں تصنیف و تالیف اور قرآن مجید و احادیث کے مطالعہ کا اچھا ذوق ہے اور ہیئت وہ انکی تدریس کی خدمت پر مامور ہیں، یہ کتاب محنت و تحقیق اور مطالعہ قرآن و حدیث کا نتیجہ ہے جو اہل علم کو مسئلہ رجم پر خالی الذہن ہو کر غور و فکر کی دعوت دیتی ہے۔ "ض"

سہوویت یونین کا زوال از جناب عطار الرحمن متوسط تقطیع بہترین

کاغذ اور طباعت، جلد، صفحات ۲۶۰، قیمت ۹۰ روپے، پتہ: بک پرڈموثرز جناح

سپر مارکیٹ، مرکز ایف/۱، اسلام آباد، پاکستان

موجودہ صدی میں مارکس کے فلسفہ کے طلسم نے ایک عالم کو گر قرار کیا اور سودیت یونین کی قیادت نے سیاسی معاشی اور عسکری میدانوں میں غیر معمولی اور حیرت انگیز

رجم از مولانا محمد عنایت اللہ اسد سبحانی اصلاحی، تقطیع متوسط
باعت بہتر، صفحات ۳۰۰، قیمت ۵۰ روپے، پتہ: مرکزی مکتبہ اسلامی

روڈ پٹی ۷۱۔

زانی و زانیہ کی صرف ایک ہی سزا سنو کوڑے بتائی گئی ہے جس کا صراحتاً اور دوسری آیتوں میں اشارتاً دلالت ہے، مصنف کے نسخہ ہوا ہے اور نہ کسی طرح کی تخصیص، بلکہ یہ اسی طرح عام ہے جس طرح و سارہ کے قطع یہ کا حکم عام ہے۔ ان کے خیال میں اس حد زنا کو زانیہ ہی سے مختص کر دینا اور شادی شدہ یہ کی سزا رجم بنانا غیر محقق و غیر صحیح ہے، عہد رسالت میں رجم کے سورہ نور کے نازل ہونے سے پہلے کے ہیں، ان میں تورات کے رجم کی سزا دی گئی تھی لیکن سورہ نور کی آیت سے تورات کا حکم منسوخ و غیر محسن، شادی شدہ و غیر شادی شدہ زانی و زانیہ کی سزا صرف وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے جن زانیوں سزا دی ہے ان کے غیر شادی شدہ زانی و زانیہ ہونے کی کوئی صراحت لیے بھی اس سزا کو عام ہی سمجھا جائے گا۔ رہے ماعر اسلمی وغیرہ تو سے نہیں بلکہ عادی مجرم اور بار بار زنا کے مرتکب ہونے کی وجہ سے ان نے رجم کے لفظ کی تحقیق کر کے بتایا ہے کہ یہ لعنت و اہانت کے

تصنیفات علامہ شبلی و علامہ سلیمان ندوی

علامہ شبلی	قیمت	علامہ سلیمان ندوی	قیمت
سیرۃ النبیؐ	۱۰۰۔۔۔	سیرۃ النبیؐ	۱۲۵۔۔۔
اول		سوم	
دوم	۵۰۔۔۔	چہارم	۱۲۵۔۔۔
الفاروق	۹۵۔۔۔	پنجم	۹۰۔۔۔
المامون	۵۰۔۔۔	ششم	۱۲۵۔۔۔
الکلام	۵۰۔۔۔	ہفتم	۳۵۔۔۔
علم الکلام	۳۵۔۔۔	خطبات مدراس	۲۵۔۔۔
اسلام اور مستشرقین	چہارم	الرسالۃ الحمدیہ (ترجمہ خطبات مدراس عربی)	۴۰۔۔۔
شعر العجم	اول	رحمت عالم	۱۰۔۔۔
دوم	۳۵۔۔۔	تاریخ ارض القرآن دوم	۳۰۔۔۔
سوم	۲۵۔۔۔	عرب و ہند کے تعلقات	۷۵۔۔۔
چہارم	۳۵۔۔۔	سیرۃ عائشہؓ	۴۰۔۔۔
پنجم	۲۵۔۔۔	حیات شبلیؒ	۹۰۔۔۔
کلیات شبلی اردو	۲۵۔۔۔	یادداشتیں	۵۰۔۔۔
مکاتیب شبلی	اول	رسالہ اہلسنت والجماعت	۱۰۔۔۔
دوم	۳۰۔۔۔	اسلام اور مستشرقین پنجم	۲۵۔۔۔
مقالات شبلی (مکمل سیٹ)	۲۲۰۔۔۔	دروس الادب اول	۵۔۔۔
خطبات شبلی	۲۵۔۔۔	شذرات سلیمانی	۲۵۔۔۔
انتخابات شبلی	۲۵۔۔۔	برید فرنگ	۴۰۔۔۔
		نقوش سلیمانی	۴۵۔۔۔
		مقالات سلیمان	۴۵۔۔۔

پس سرعت سے سوویت یونین اور دوسری اشتراکی حکومتوں کا خاتمہ ہوا
 تیرا کن ہے اب اہل قلم حضرات اشتراکی عروج و زوال کی اس داستان
 پر ہیں، یہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی گڑھی ہے اس کے لائق مولف پاکستان
 صحافی ہیں، سوویت یونین کے سقوط سے کچھ پہلے ان کو وہاں کے حالات
 مشاہدہ کا موقع ملا، یہ کتاب اسی مطالعہ و مشاہدہ کے تاثرات کا نتیجہ
 و عمل اور زوال کے عنوانوں کے تحت تقسیم کیا گیا ہے اور کمینہ نزم کی بعض
 ساعی مثلاً صحت عامہ بنیادی تعلیم اور زندگی کی ضروری سہولتوں کی
 پر فراہمی کا فراخ دلی سے اعتراف بھی کیا گیا ہے، لیکن ماسکو کی غربت
 کے مادی فلسفہ کی شکست کی کہانی بھی بیان کر دی ہے جس کی اصل وجہ
 نظام کی ناقصیت اندیشی، جبر و تشدد پر مبنی سیاسی نظام اور اسکی مذہب دشمن
 لف نے اس کے علاوہ کمیونسٹ حلیف ممالک کی سرپرستی دنیا کی مختلف
 کے اخراجات کی ذمہ داری، سرمایہ دار ممالک سے مسلسل فوجی رہائی
 سب سے بڑھ کر افغانستان کی جنگ کو سوویت یونین کے زوال کے اہم
 مار کیا ہے، ایک اور باب میں لائق مولف نے یا شکر یا تہیج انگشتیا،
 کراٹائی چیریکس اوسیتیا اور انمازیہ جیسی مسلم آبادیوں اور علاقوں کا
 بھی دیگر چھ آزاد ریاستوں کے برخلاف روس ہی کے قبضہ و تسلط میں
 کے متعلق عام اردو داں طبقہ کی واقفیت بہت کم ہے اس لحاظ سے یہ
 یاد اور معلومات افزا ہے ایک اور باب میں ابن خلدون اور اردو سرے
 نیاں اور خود قرآن حکیم کے نظریہ تاریخ کی روشنی میں قوموں کے عروج و زوال کا بھرپور
 ع۔ ص۔